Los grupos abipones hacia mediados del siglo XVIII

Carina Paula Lucaioli

Los grupos abipones hacia mediados del siglo XVIII

SOCIEDAD
ARGENTINA DE
ANTROPOLOGIA

Lucaioli, Carina Paula
Los grupos Abipones hacia mediados del siglo XVIII - 1a ed. - Buenos Aires : Sociedad Argentina de Antropología, 2005.
181 p. ; 21x15 cm. (Tesis de licenciatura dirigida por Lidia R. Nacuzzi)

ISBN 987-1280-01-7

1. Antropología. I. Título
CDD 301

Colección Tesis de Licenciatura
dirigida por Lidia R. Nacuzzi

Comité Asesor

Carlos A. Aschero (Universidad de Tucumán / CONICET)
Luis A. Borrero (Universidad de Buenos Aires / CONICET)
Claudia Briones (Universidad de Buenos Aires / CONICET)
Francisco R. Carnese (Universidad de Buenos Aires / CONICET)
Víctor A. Durán (Universidad Nacional de Cuyo / CONICET)
Cecilia Hidalgo (Universidad de Buenos Aires)
Ana María Lorandi (Universidad de Buenos Aires / CONICET)
Gustavo Politis (Universidad de La Plata / CONICET)
Alejandra Siffredi (Universidad de Buenos Aires / CONICET)
Myriam Tarragó (Universidad de Buenos Aires / CONICET)
Hugo D. Yacobaccio (Universidad de Buenos Aires / CONICET)

La Tesis de Licenciatura "Los grupos abipones hacia mediados del siglo XVIII" fue dirigida por la doctora Lidia R. Nacuzzi y su defensa se llevó a cabo en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires el 11 de julio de 2005. Fueron sus jurados las doctoras Roxana Boixadós e Ingrid de Jong.

Diseño de tapa: Alejo Suárez
Composición de originales: Beatriz Bellelli

©2005 by Carina Paula Lucaioli

Sociedad Argentina de Antropología
Moreno 350. (1091) Buenos Aires

Reservados todos los derechos. Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del "copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra, por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

Los mapas de la presente publicación se ajustan a la cartografía oficial, establecida por el Poder Ejecutivo Nacional a través del I.G.M. -Ley 22.963- y fueron aprobados por Expte. GG05 2153/5, de noviembre de 2005.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

A mis padres

A Mara y Juan Martín

INDICE

AGRADECIMIENTOS 9

PRÓLOGO 11

INTRODUCCIÓN 13

CAPÍTULOS

1. Algunas referencias acerca de las fuentes y la metodología 17

2. Estado de la cuestión 29

3. ¿Cómo se designa?: gentilicios y denominaciones 57

4. Espacio, nomadismo y territorialidad 91

5. Dimensiones sociales de los grupos abipones hacia mediados del siglo XVIII 123

CONSIDERACIONES FINALES 157

BIBLIOGRAFÍA CITADA 169

FUENTES DE ARCHIVO 178

Agradecimientos

En este libro confluyen los aportes de colegas, amigos y familiares que, quizás sin saberlo, me han acompañado y ayudado a superar las distintas etapas que supuso su producción.

En primer lugar, esta publicación no hubiera sido posible sin el invalorable apoyo del equipo de investigación al cual pertenezco. Lidia Nacuzzi no solo supo dirigir magistralmente el arduo camino que supone la investigación para una tesis de Licenciatura sino que también me ayudó a perfilar todos mis esfuerzos hacia un camino futuro en la investigación. Quiero destacar su enorme generosidad ya que nunca escatimó tiempos, recursos ni saberes para acompañar de manera profesional y personal este proceso. Ingrid de Jong colaboró desinteresadamente sugiriendo bibliografía, realizando comentarios a partir de sus inteligentes lecturas y revisando la versión final del manuscrito. Paula Irurtia me facilitó bibliografía y me ayudó a evidenciar y esclarecer algunos aspectos de este trabajo a partir del diálogo y la comparación con sus propios trabajos de investigación. Florencia Nesis ha sido una amiga y compañera invalorable tanto en lo profesional como en lo personal en este camino que iniciamos, casualmente, de manera conjunta. Este libro se ha nutrido en gran parte de esta relación.

También quiero agradecerle a Ana María Lorandi y a la Sección de Etnohistoria de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Especialmente a Roxana Boixadós por sus interesantes sugerencias a partir de una valiosa lectura crítica y por su colaboración en la revisión final de este trabajo.

A Alejo Suárez, por el diseño de la tapa y porque supo respetar con mucha paciencia mis tiempos y mis espacios. También por haberme alentado y contenido en lo personal en aquellos momentos en que tanto esfuerzo parecía no tener sentido.

A mi familia, a todos ellos, porque a pesar de estar lejos en la distancia lograron mantenerse muy cerca todos estos años. Especialmente a mis

padres, por confiar siempre en mí, apoyar mis decisiones y haberme ayudado a culminar esta etapa.

Finalmente, a mis amigos que siempre me acompañan y me brindan su apoyo incondicional.

De corazón, mi más profundo agradecimiento, ya que este libro no hubiera sido posible sin el invalorable aporte de todos ustedes.

Prólogo

El presente trabajo de Carina Paula Lucaioli se inscribe en un proyecto más amplio que busca comparar los fenómenos de cambio y continuidad que se dieron entre las sociedades indígenas desde el contacto con la sociedad europea, las estrategias sociales y políticas que ensayaron y las reconfiguraciones identitarias que adoptaron. El aspecto comparativo no es una cuestión menor de ese proyecto que incluye las áreas de Pampa-Patagonia y el Chaco austral y está subsidiado por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires.

Tampoco es casual que este libro salga al mismo tiempo que otro de Florencia Nesis sobre los mocoví del Chaco austral; ambas investigaciones se llevaron a cabo paralelamente en el marco del proyecto mencionado. Por esto, es casi imposible escribir un prólogo diferente para cada una de estas obras. Como Tesis de Licenciatura se planearon al mismo tiempo, sus autoras fueron cumpliendo sus diferentes etapas en forma conjunta, intercambiando y discutiendo información de la bibliografía y las fuentes, metiéndose en el mundo de la investigación científica y descubriendo con sorpresa sus secretos, no siempre meritorios.

La etnografía clásica identificó a numerosos grupos étnicos en la región del Chaco austral, aunque muchas veces esa precisión era sólo nominal puesto que, a la hora de describir las características de estos grupos, se lo hacía bajo un rótulo amplio, identificándolos por familias lingüísticas o como "los pueblos del Chaco". Se mantuvieron las numerosas designaciones desde la primera clasificación de Kersten en 1905 (1968): abipones, mocovíes, tobas, mbayás y payaguás -de una familia lingüística- y lules y vilelas -de otra- con algunos agregados según los autores. Estos son los rótulos en los que la mayoría de ellos coincide, aunque falta un estudio de cómo pasaron de un autor a otro que pueda identificar las copias acríticas u otras cuestiones que podrían encerrar, como en Pampa y Patagonia, solapadas e inútiles disputas por mantener ciertas etiquetas. Según esa bibliografía, mocovíes y abipones habrían pertenecido a la familia lingüística Guaycurú y muchas veces, bajo ese rótulo, aparecen descripciones que no los diferencian entre sí. Más recientemente, los especialistas que se ocuparon de los pueblos del Chaco han evitado mencionar esas subdivisiones o nombres étnicos y se han dedicado a cuestiones económicas, políticas, ceremoniales o sociales; en esos trabajos la identidad étnica

parecía no ser tan importante. El esfuerzo por otorgar presencia histórica a todos estos grupos fue muy importante, pero no por eso podemos olvidar sus ancestrales pertenencias étnicas. Aunque es un panorama farragoso y las fuentes son elusivas, todavía estamos en deuda con el estudio de las identidades étnicas y los procesos de etnogénesis y reconfiguración étnica que impulsó el contacto con los europeos.

Trabajos como estos que ahora se publican comienzan a revertir esta situación, aunque son el inicio de un largo camino. Por ahora tenemos una excelente lectura crítica de la bibliografía disponible sobre la región y sus habitantes nativos, una nueva lectura de fuentes jesuíticas muy conocidas pero poco exploradas en relación a la determinación de identidades étnicas y a la identificación de los cambios, adaptaciones o pervivencias en su vida social y en sus pautas económicas, un primer acercamiento a las características de la movilidad de los grupos, a las cualidades de sus líderes, al papel de los bienes europeos en su vida cotidiana, a las estrategias de adaptación a la vida en pueblos de reducción; temas todos que, desde los títulos publicados hasta el momento, pueden parecer muy estudiados, pero nunca lo fueron en relación a agrupaciones específicamente diferenciadas de otras que componen los grandes conjuntos a los que aludimos más arriba, o en un período bien identificado.

Esto es así porque no es fácil identificar a cuáles de esos grupos se está refiriendo un documento, ni encontrar un corpus considerable de ellos como para enfocar estudios por lapsos más acotados en diferentes áreas del Chaco austral. Carina y Florencia han aceptado el desafío de replantear con estos cuidados metodológicos el estudio de los pueblos indígenas de esa región y tuve el privilegio de guiarlas en esta primera etapa. La pasión y el entusiamo que pusieron fueron admirables y, como siempre ocurre en situaciones de este tipo, aprendí mucho de cada uno de sus avances y desencantos, con sus comentarios sobre la bibliografía, la reseña de sus búsquedas en archivos, el relevamiento implacable de la cantidad de ediciones de una obra del siglo XVIII o la sorpresa ante redundancias de la literatura especializada. Ellas hicieron crecer mi compromiso con los problemas que estaban investigando y con mi propio proyecto de alentar estudios comparativos entre los pueblos cazadores recolectores del Chaco austral y los de Pampa-Patagonia. De todos modos, el mayor mérito de estas páginas de dos jóvenes investigadoras es que sus argumentaciones y propuestas resultan inspiradoras y multiplican las preguntas de investigación, cumpliendo con dos premisas básicas de la producción de conocimiento científico.

Lidia R. Nacuzzi

Buenos Aires, noviembre de 2005.

Introducción

El trabajo que aquí presentamos constituye, en primer lugar, un esfuerzo por contribuir al conocimiento de los grupos indígenas del Chaco central y austral, en general, y de los *abipones* en particular. Nuestro objetivo estuvo enfocado a analizar quiénes y cómo eran los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII. Para responder a estos interrogantes, hemos prestado especial atención al contexto colonial, en tanto consideramos que los grupos étnicos y las identidades son creaciones históricas y sociales en constante redefinición, son producto de un "compromiso histórico entre entidades indígenas y autoridades coloniales" (Bensa 2000 citado por Boccara 2003: 67). Por eso, nos hemos propuesto delinear una especie de "fotografía dinámica" de los grupos *abipones* que permita dar cuenta de las múltiples interacciones entre los distintos grupos, las identidades y las transformaciones sociales en relación al contexto y al devenir histórico.

Para abordar la pregunta inicial acerca de quiénes eran los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII, hemos delineado una serie de ejes de análisis que terminaron por constituir el cuerpo de este trabajo. Así, desdoblamos la problemática en tres ejes de investigación: los nombres y las categorías utilizadas para denominar a los grupos *abipones*; los usos del espacio, el nomadismo y la territorialidad; y la organización económico-política y sus transformaciones hacia mediados del siglo XVIII. Queremos señalar que estas líneas de análisis son solidarias entre sí, de manera que sus límites se nos han presentado, en algunos casos, borrosos y permeables y es así como pretendemos se consideren: como aspectos inseparables de una misma problemática.

En el primer capítulo presentamos y contextualizamos las fuentes y documentos con los que hemos trabajado. Nos referimos a estas fuentes de manera general, señalando sus principales aportes para este trabajo y sus características más importantes. Organizamos el corpus documental distinguiendo en tres grandes grupos: los relatos de los padres jesuitas, los viajes y escritos de origen militar -directamente relacionados con la

colonización- y los papeles de archivo inéditos -generalmente asociados a los sectores gubernamentales-. Asimismo, delineamos las principales estrategias y recursos metodológicos mediante los cuales abordamos e interpretamos estas fuentes documentales.

En el segundo capítulo ofrecemos una síntesis de los distintos aportes que, desde la antropología y la historia, sirvieron como antecedentes para nuestro trabajo. Allí presentamos los enfoques y estudios de diferentes autores que escribieron desde principios del siglo XX hasta nuestros días. En cuanto al criterio de selección de la bibliografía, nos inclinamos por un enfoque amplio que brindara un panorama general de los trabajos con que contamos para abordar el estudio de los grupos *abipones*. Buscamos abordar este estado de la cuestión desde una postura crítica que permita evidenciar las inconsistencias y contradicciones de los distintos enfoques propuestos por la bibliografía académica.

En el tercer capítulo abordamos el primer eje de nuestra problemática. Desarrollamos el análisis de las categorías de adscripción asociadas a los grupos *abipones* a lo largo de la historia. Este recorrido por los rótulos y nombres se sustenta en un arduo trabajo de búsqueda, identificación, interpretación y contrastación en las fuentes y los documentos. En este sentido, estudiamos críticamente las categorías de *guaycurú*, *frentones*, *abipones*, *mepenes*, *callagáes*, *riikahé*, *nakaigetergehé y yaaukanigá*. También señalamos algunas inconsistencias asociadas a las supuestas "parcialidades" abiponas y los sentidos agregados o "impuestos" desde la colonia. En este capítulo presentamos algunos lineamientos generales en torno a la identidad, los procesos de adscripción y autoadscripción y la dinámica étnica.

El cuarto capítulo tiene como eje estructurante el hecho de abordar distintas problemáticas asociadas al espacio de los grupos *abipones*. Por esto, analizamos la información bajo cuatro subtemas: migraciones y desplazamientos, el ámbito geográfico, el nomadismo y la movilidad y la territorialidad. Este capítulo constituye un esfuerzo por reconstruir los múltiples usos del espacio de los grupos *abipones* y de identificar las conexiones entre el espacio, la geografía y la territorialidad. Para ello, buscamos caracterizar, en primer lugar, cuál era el ámbito geográfico utilizado por los grupos *abipones* y cuáles habrían sido las contingencias históricas de su ocupación; en segundo lugar, intentamos reconstruir los múltiples motivos que subyacen a la movilidad y que hicieron de esta una estrategia social, política y económica; en tercer lugar, buscamos identificar las nociones abiponas construidas en torno a la territorialidad. Además, este capítulo ofrece una primera aproximación al cuadro de relaciones interétnicas.

En el quinto capítulo abordamos el tema de la organización económica y política de los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII. Enfocamos en describir las características constitutivas de estos aspectos teniendo en cuenta las múltiples transformaciones operadas al interior de los grupos indígenas a partir de las nuevas posibilidades que ofrecieron la conquista y los distintos intentos de colonización del territorio chaqueño. En este sentido, pusimos especial atención en las estrategias adaptativas desplegadas por los grupos *abipones* en función de las relaciones entabladas con los nuevos actores coloniales, la adopción del caballo y el ganado vacuno en todas las esferas de la sociedad abipona y la incorporación de objetos de origen europeo en los circuitos de consumo y comercio indígena. También, analizamos críticamente la figura de los líderes *abipones* en el contexto colonial.

En las consideraciones finales, intentamos recuperar los aportes de cada uno de estos capítulos en torno a las identidades étnicas. Señalamos y organizamos sintéticamente aquellos aspectos que se desprenden de nuestro análisis y que permitirían un abordaje de los grupos *abipones* como grupo étnico. También señalamos algunos lineamientos teóricos que creemos necesario tener en cuenta al optar por analizar a los grupos indígenas en situación colonial con un enfoque dinámico.

1

Algunas referencias acerca de las fuentes y la metodología

Las fuentes documentales

Para abordar nuestra pregunta inicial ¿quiénes eran los *abipones* hacia mediados del siglo XVIII? contamos con un variado grupo de fuentes y documentos que nos permitieron acceder a nuestra problemática desde distintas perspectivas. El proceso de lectura crítica de este corpus documental siguió un camino paralelo al proceso más amplio de investigación. El problema se fue redefiniendo y se fueron planteando nuevas preguntas. Así, se multiplicó la búsqueda de fuentes y bibliografía y se establecieron nuevos criterios de selección. El sinuoso recorrido de nuestra investigación terminó por delinear el corpus documental con el cual hemos trabajado y que aquí presentamos.

Las fuentes publicadas utilizadas para este trabajo fueron consultadas en diferentes repositorios de la Ciudad de Buenos Aires: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Biblioteca del Congreso de la Nación Argentina, Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Biblioteca del Museo Etnográfico (UBA), Biblioteca Nacional, Biblioteca Nacional de Maestros (Palacio Pizzurno) y Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Los papeles manuscritos fueron consultados en el Archivo General de la Nación (en adelante AGN).

Analíticamente, distinguimos tres grandes grupos: a) las fuentes de origen jesuítico, b) los relatos de viajeros y agentes militares y c) las cartas y manuscritos de archivo. Intentaremos contextualizar espacial y temporalmente las producciones de cada uno de estos grupos esbozando sus principales características y sus aportes más significativos. Para su exposición, presentaremos las obras en orden cronológico.

a) *Las fuentes de origen jesuítico*

Dentro de este grupo se ubica la gran mayoría de las fuentes que hemos consultado. No todas ellas nos han resultado igualmente útiles ni han permitido acceder a las mismas cuestiones. Sin embargo, este ha sido el campo documental más fértil y el que ha dado más sustento a nuestro análisis.

Entre los documentos jesuitas podemos distinguir, como un primer subgrupo, a los relatos de Nicolás del Techo ([1673] 1897), Antonio Sepp y Antonio Behme ([1697] 1732?), Pedro Lozano ([1733] 1941 y [1745] 1873-1874) y José Quiroga ([1744] 1972). Todos comparten el hecho de haber sido escritos durante la propia experiencia de cada uno de ellos en el Chaco y en un momento anterior a la conformación de las reducciones jesuíticas.

El texto de del Techo ([1673] 1897), *Historia de la provincia del Paraguay*, se considera el relato jesuita más antiguo sobre el territorio del Chaco. Según su prologuista, el autor escribió esta obra durante su residencia en el Paraguay, basándose "en la abundante copia de documentos que tuvo a la vista para componerla" (Anónimo 1897: VII). De esta manera, creemos que si bien del Techo pudo haber sido testigo de algunos acontecimientos cercanos al Paraguay, la mayoría de sus descripciones deben haberse basado en relatos de otras personas. En lo que respecta a nuestro estudio, esta obra es importante ya que se considera que en ella ha aparecido por primera vez el término "*abipones*" (Kersten [1905] 1968). Asimismo, hemos encontrado que los mismos datos que del Techo registra sobre los grupos *abipones*, han sido retomados -casi textualmente- una y otra vez por los relatos de los demás jesuitas.

El escrito de Seep y Behme ([1697] 1732?), *An account of a voyage from Spain to Paraquaria*, constituye una especie de diario de un viaje realizado al interior del Chaco por el padre Antonio Seep[1]. Dado que este relato se encuentra escrito en inglés antiguo, su lectura nos resultó bastante dificultosa. No hallamos en esta obra referencias directas acerca de los grupos *abipones*, aunque hemos recurrido a este documento para dar cuenta del tipo de relaciones comerciales entabladas "de forma casual" entre grupos de europeos y grupos indígenas, como así también de los objetos de intercambio en esas transacciones para un momento bastante temprano de la colonia.

[1] Desconocemos el rol de Behme en este relato, aunque pensamos que podría haber sido quien compiló las descripciones de Sepp.

Las obras de Lozano ([1733] 1941 y [1745] 1873-1874) tienen una característica que las destacan para el espacio del Chaco, y es que constituyen los únicos libros del siglo XVIII de origen jesuita escritos *in situ*[2], en Córdoba. En este trabajo hemos recurrido asiduamente a la *Descripción corográfica del Gran Chaco Gualambá*, considerada por su prologuista como "la primera gran obra histórico-etnográfica" (Altieri 1941: IX). Esta obra habría sido escrita por encargo de los Superiores de la Compañía de Jesús para ensalzamiento de Urízar y Arespacochaga, Gobernador del Tucumán (Vitar 1997). Creemos que responde a este hecho el carácter salvaje y estigmatizante con que Lozano describe a los indígenas. El autor aclara haberse basado, en algunos casos, en descripciones producidas por otros informantes coloniales. Esta publicación ha constituido un verdadero referente para nuestro estudio en tanto es el único trabajo de envergadura escrito para la primera mitad del siglo XVIII y en el cual se considera a los *abipones*. La obra *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán* (Lozano [1745] 1873-1874) ha sido consultada únicamente para rastrear una cuestión puntual acerca del tema de las categorías gentilicias de los *abipones*.

La *Descripción del Río Paraguay desde la boca del Xauru hasta la confluencia del Paraná* escrita por Quiroga ([1744] 1972) constituye lo que su nombre indica: una descripción detallada del recorrido del río Paraguay y lo que se vislumbraba en sus costas. Este autor menciona a los *abipones* y la dinámica de sus relaciones interétnicas con otros grupos indígenas.

En un segundo subgrupo ubicamos los relatos de los jesuitas que escribieron en el exilio después de su expulsión en 1767. Ellos son Martín Dobrizhoffer ([1784] 1967, 1968 y 1969), Florián Paucke (1943 y 1944), José Jolís ([1789] 1972) y José Cardiel (1920). Todos estos escritos tienen la común particularidad de que sus autores vivieron en el Chaco y escribieron a partir de sus propias experiencias. Asimismo, se trata de relatos que se tiñen de nostalgia, desarraigo y añoranza por una obra que debieron dejar interrumpida y para la cual buscaban un reconocimiento. Teniendo en cuenta esto, hemos puesto particular atención en la lectura e interpretación de las descripciones sobre los indígenas presentes en este tipo de fuentes.

Un lugar especial ocupó en nuestro estudio la *Historia de los abipones* escrita por Dobrizhoffer ([1784] 1967, 1968 y 1969). Esta obra constituye el documento más detallado y extenso acerca de los grupos *abipones* del

[2] Si bien existen otros escritos con esta característica, son de corta extensión como diarios de viaje o reseñas.

siglo XVIII. Dobrizhoffer fue misionero en Paracuaria durante diecisiete años, de los cuales pasó siete en las cuatro reducciones de *abipones*. Coincidimos con Cardozo (citado por Furlong 1967: 16) en que su obra "comprende todas las facetas del complejo cultural abipón; se adentra en su psicología, escarba en sus orígenes étnicos". En este sentido, este escrito no solo nos resultó muy útil para abordar algunas cuestiones sino que también nos despertó nuevos interrogantes en torno a la identidad y la etnicidad de los *abipones*. Cabe destacar que en toda la obra hay una cierta recurrencia a ensalzar a los *abipones* en tanto Dobrizhoffer tiende a presentarlos con cierto matiz de "superioridad étnica" por sobre los otros grupos del Chaco.

Historia de los abipones cuenta con tres tomos. En el primero Dobrizhoffer detalla las características geográficas del territorio chaqueño, las especies nativas de la flora y la fauna y describe un panorama general de la situación de la colonia hasta el momento: ciudades fundadas, misiones de *guaraníes*, otras obras de los jesuitas, etc. El segundo tomo es muy rico en cuanto a la descripción de los distintos aspectos sociales -económicos, políticos y religiosos- y de distintos elementos que conforman la identidad de los *abipones*. Sus descripciones nos han permitido retrotraernos al período anterior a las reducciones jesuitas. También ofrece una extensa descripción de las características formales de la lengua abipona que nos ha sido útil para abordar el tema de los diacríticos de "nobleza". El tercer tomo constituye una descripción detallada de la guerra civil abipona iniciada a mediados del siglo XVIII. Dobrizhoffer presenta a las relaciones intra e interétnicas como vínculos en constante redefinición en función del establecimiento de los conflictos bélicos y la constitución de alianzas o pactos entre los grupos. Esta es una vía interesante para analizar el cuadro de relaciones y motivos que subyacen a los vínculos interétnicos durante el período reduccional. También presenta una descripción detallada de los distintos caciques *abipones* e incluso de sus historias personales, lo que nos permitió abordar el tema de los liderazgos políticos y las formas de acceso al poder.

Para este trabajo también recurrimos a las descripciones de Paucke (1943 y 1944) publicadas en su libro *Hacia allá y para acá. Una estadía entre los indios Mocobíes, 1749-1767*. La cercanía geográfica, la relación de amistad y los contactos permanentes entre los *mocoví* de San Javier y los *abipones* de San Jerónimo llevaron a que Paucke describiera muchas veces de manera conjunta las costumbres de ambos grupos. Paucke no especifica fechas ni acontecimientos históricos como lo hace Dobrizhoffer, de manera que no hemos podido identificar y distinguir los distintos momentos: pre reduccional y reduccional. Sin embargo, hemos recurrido a este autor

para complementar algunos vacíos de la descripción de Dobrizhoffer acerca de temáticas puntuales, como el tema del nomadismo, los ritmos de movilidad y el tamaño de los grupos familiares.

Hemos analizado una tercera publicación de origen jesuita en un contexto reduccional. Se trata de la obra de Jolís ([1789] 1972), *Ensayo sobre la historia natural del Gran Chaco*. Este autor, misionero de las reducciones del río Salado, nos brinda un panorama descriptivo general de los distintos grupos que habitaban el Chaco en el momento de la expulsión. Si bien no residió entre los grupos *abipones*, su obra presenta una descripción crítica acerca de las costumbres de estos grupos que buscó acabar con ciertos prejuicios largamente sostenidos desde los primeros relatos sobre el Chaco. Creemos que la reiterada preocupación de Jolís por derribar estos supuestos falsos tiene un doble motivo: por un lado, el hecho de que ha conocido mejor a los grupos que se describen en las obras antiguas de del Techo y Lozano; por otro, buscó realzar los logros obtenidos tras el proyecto misional. De esta manera, resalta que "aquellas bárbaras costumbres" -como el aborto, el canibalismo, los rituales iniciáticos- han sido, si no olvidadas, al menos suavizadas y transformadas por el cristianismo. Recurrimos a esta obra para abordar algunas cuestiones como las clasificaciones indígenas, las transformaciones económicas y la contextualización histórica que hace de los ciclos de pestes y mortandades entre los indígenas.

Asimismo, dentro de este grupo ubicamos un escrito de Cardiel (1920), de corta extensión, titulado *Recuerdos del Gran Chaco*. Allí, Cardiel describe el territorio chaqueño a través de su flora y su fauna. No se trata, como los anteriores, de un escrito en situación reduccional sino de una especie de foto en detalle de las distintas y variadas especies del territorio. Hemos recurrido a esta descripción al abordar la economía de los grupos *abipones* y la explotación de los recursos vegetales, para contrastar datos de las otras fuentes.

Dentro de un tercer subgrupo ubicamos la obra *Historia del Paraguay de 1747 a 1767*, iniciada por Pedro F. X. de Charlevoix ([1779] 1910-1916) y comentada y continuada por Domingo Muriel (1919). Esta voluminosa obra constituye un ejercicio de compilación y recapitulación del padre Charlevoix, quien nunca conoció América y escribió en Europa basándose en los escritos, descripciones y relatos de distintos jesuitas que habitaron en el Chaco. Por esto, para quien haya leído y esté familiarizado con la literatura jesuita sobre el Chaco, será fácil identificar en algunos pasajes de su escrito el origen de la información. Sin embargo, en algunas

ocasiones este libro presenta ciertos detalles enriquecedores -posiblemente extraídos de documentos que actualmente no se conservan- sobre determinadas cuestiones. Por ejemplo, es muy rica y detallada la descripción que presenta Charlevoix sobre la primera experiencia de reducción de los *abipones* bajo el mando del cacique Caliguila, llevada adelante por los padres Pastor y Cerqueira en el siglo XVII. La obra, tal como se encuentra publicada, tiene correcciones y aclaraciones del padre Domingo Muriel, quien sí había vivido en el Chaco y terminó la obra que Charlevoix había dejado inconclusa, describiendo los últimos años de la experiencia jesuita en América. Hemos utilizado los relatos de Charlevoix y Muriel para reconsiderar algunos aspectos que se presentaban dispersos en las otras fuentes jesuitas.

Finalmente, queremos mencionar que hemos recurrido a una serie de documentos de origen jesuita que se encuentran publicados en las obras de Guillermo Furlong (1938) y de Pablo Pastells (1912 y 1915). De *Entre los abipones del Chaco: según noticias de los misioneros jesuitas Martín Dobrizhoffer, Domingo Muriel, Joaquín Camaño, José Jolís, Pedro Juan Andreu, José Cardiel y Vicente Olcina* de Furlong, destacamos las cartas que el padre Klein envió al padre Contucci, visitador de la Provincia del Paraguay y otras tres cartas de Dobrizhoffer al padre Miranda, Rector del Colegio de Asunción. En esta obra se reproducen las actas fundacionales de las reducciones de *abipones* de San Jerónimo, de Concepción y de San Fernando. El libro de Pastells se titula *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, según documentos originales del Archivo General de Indias* y constituye una versión comentada de una serie de documentos jesuitas, aunque muchos de ellos se presentan citados textualmente. De esta obra, mencionamos en nuestro trabajo una carta escrita por el padre provincial Francisco Lupercio Zurbano al Padre General Vitalleschi con fecha de 1644. Asimismo, citamos extractos de la "relación del Chaco y sus misiones" escrita por Cardiel durante el siglo XVIII (sin fecha). Tanto el libro de Furlong como la obra de Pastells nos han permitido acceder a documentación que no se encuentra disponible en los archivos que pudimos consultar hasta ahora.

b) *Los relatos de viajeros y agentes militares*

En este apartado ubicamos las descripciones acerca del Chaco y sus habitantes realizadas por viajeros y / o agentes militares durante las dis-

tintas etapas de la conquista y colonización del Chaco. El relato más antiguo que hemos tomado en cuenta para nuestro trabajo es el *Viaje al Río de la Plata* de Ulrico Schmidel ([1534-1554] 1903). Este escrito del siglo XVI nos brinda una primera aproximación al territorio del Chaco y los distintos grupos indígenas que lo habitaban. A pesar de que en esta obra no se hace referencia explícita a los grupos *abipones*, hemos recurrido a ella para rastrear la supuesta relación entre los *abipones* y un grupo indígena descripto por Schmidel bajo el nombre de *mepenes*. Este grupo apareció vinculado a los *abipones* en los relatos de Azara, vinculación que luego fue retomada por la bibliografía especializada.

Todas las otras fuentes publicadas que hemos consultado para este trabajo y que ubicamos aquí, no se corresponden directamente con nuestro recorte temporal ya que ellas fueron escritas desde finales del siglo XVIII hasta finales del siglo XIX. Nos referimos a estas obras principalmente en el capítulo 3, en torno al análisis de las categorías gentilicias, intentando realizar un seguimiento de los nombres y las etiquetas utilizadas para los grupos *abipones* luego de la expulsión de los jesuitas en 1767. Todas estas fuentes fueron consultadas y citadas en función a este tema puntual y, por lo tanto, aquí solo las reseñaremos muy brevemente.

Una de ellas es la obra de Francisco Morillo ([1780] 1972), quien acompañó la expedición de Fernández Cornejo al interior del Chaco para cumplir con los deberes de capellán. Durante esta expedición redactó su *Diario de viaje al río Bermejo*. En nuestro trabajo hemos cuestionado un pasaje muy puntual de este relato en el que Morillo, según la publicación de Pedro de Ángelis, reflexionaba acerca del uso del término *guaycurú*. Asimismo, hemos trabajado con una versión de esta obra revisada por Harari (1998) y discutido la versión publicada por de Ángelis.

Especial mención merecen las obras de Félix de Azara, ya que, como sostiene Kersten ([1905] 1968: 14) es "el primer explorador con fines y métodos exclusivamente científicos". Para este trabajo hemos consultado muchos de sus escritos buscando resolver una problemática puntual acerca de las categorías gentilicias de los *abipones*: Azara [1783] 1873, [1789-1801] 1846, [1806] 1847, [1836] 1972a, [1836] 1972b. Finalmente, solo dos de ellos nos han brindado alguna luz acerca de esta cuestión. Se trata de *Viaje por la América del Sur* ([1789-1801] 1846) y *Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata* ([1806] 1847). También hemos retomado el concepto de nación utilizado por Azara ([1789-1801] 1846) para designar a los grupos indígenas y lo hemos discutido con las nociones de Arenales (1849), Fontana (1883), Aráoz (1884) y Vaca Guzmán (1887) quienes escri-

bieron en contextos cada vez más signados por los planes de conquista territorial.

Por otra parte, hemos rastreado el tema de los gentilicios y las clasificaciones indígenas en el relato de viaje de Hermann Burmeister (1876) publicado bajo el título: *Description physique de la Republique Argentine d'aprés des observations personelles et etrangéres.* De esta obra retomamos la discusión en torno a la asociación entre *abipones* y mepenes sostenida por Azara ([1789-1801] 1846 y [1806] 1847).

c) *Las cartas y manuscritos de archivo*

Finalmente, hemos consultado en el AGN una serie de documentos manuscritos provenientes del ámbito gubernamental. Haremos referencia en este trabajo a los legajos: Corrientes 1759 (Sala IX 3-3-6), Santa Fe 1730-1747 (Sala IX 4-1-1), Santa Fe 1748-1762 (Sala IX 4-1-2) y Tribunales 3396 (Sala IX 41-3-8). Estos papeles significaron para nosotros el acceso a un nuevo actor social: el agente gubernamental, ya que las fuentes éditas que hemos reseñado no incluyen esta perspectiva. De esta manera, revisamos un cúmulo de cartas y escritos -dirigidas a o firmadas por- el Teniente Gobernador de la ciudad de Santa Fe, Francisco Antonio de Vera Muxica y el Teniente Gobernador de la ciudad de Corrientes, Nicolás Patrón, entre otros. Estos escritos nos han sido muy útiles para evidenciar ciertos vicios recurrentes en las fuentes jesuitas que no aparecen en los manuscritos gubernamentales, como es el uso reiterado de las categorías que designan a las supuestas "parcialidades" abiponas. Aunque, por otra parte, nos hemos encontrado en estos papeles con una clara imagen acerca del desconocimiento generalizado de ciertos territorios del interior del Chaco como así también del tipo de actividades que realizaban los grupos indígenas cuando escapaban de su mirada. Asimismo, notamos que los grupos *abipones* son reconocidos en estos documentos principalmente por la figura del cacique que los lidera, de manera que pudimos cotejar una larga nómina de líderes y caciques que coinciden en los escritos jesuitas y en estos papeles. También se hace evidente que las descripciones acerca de los grupos *abipones* ganan en extensión y detalle a medida que nos internamos en el período reduccional, gracias a los continuos y más pacíficos contactos entablados entre ambas sociedades.

Recursos metodológicos

Para abordar las fuentes y documentos que aquí presentamos, hemos recurrido a una serie de estrategias metodológicas que organizaron la lectura y, en un segundo momento, el proceso de análisis e interpretación.

Realizamos una primera búsqueda y lectura general de cada uno de los documentos para crearnos un panorama acerca de sus características principales y el tipo de información potencialmente relacionada con nuestra pregunta de investigación. Este proceso se fue dando paralelamente al de búsqueda y lectura de la bibliografía especializada. Tras esta primera aproximación, redefinimos nuestra pregunta de investigación e identificamos los puntos que nos interesaba analizar, cuestionar y/o profundizar. En este sentido, se desplegaron nuevas dimensiones de análisis que nos instaron a iniciar nuevamente el ciclo. Luego de este proceso y en función de nuestros intereses de investigación, elaboramos una serie de "preguntas guía" que nos ayudaron a orientar las sucesivas lecturas de los documentos.

Así, identificamos algunos ítems de análisis que nos permitieron articular y ordenar la información que se presenta en las fuentes de manera confusa y enmarañada. Este recurso fue efectivo en tanto mantuvimos una postura abierta y flexible permitiendo la incorporación de los nuevos ejes de análisis que fuimos identificando y de los sucesivos ajustes de la pregunta de investigación. Partimos del siguiente punteo temático: los nombres y las categorías, la ubicación geográfica de los grupos, el nomadismo y la movilidad, la organización económica, la organización política.

Siguiendo estos temas, elaboramos fichas para cada una de las fuentes y obtuvimos una base de datos bastante detallada acerca de estas cuestiones que nos permitió acceder a la información de una forma muy sencilla, rápida y organizada. Asimismo, fuimos registrando en fichas adicionales aquella información que nos resultaba pertinente y que aún no había sido considerada en la guía. Poco a poco, el punteo inicial de temas se fue transformando hasta coincidir con el esqueleto del trabajo que aquí presentamos. Paralelamente, elaboramos un listado completo de los nombres de los caciques que eran identificados en los distintos documentos como así también de los distintos agentes coloniales de las ciudades de Santa Fe, Corrientes, Santiago del Estero y Córdoba que aparecían interactuando con los grupos *abipones*. Estas dos listas nos fueron especialmente útiles para identificar a los distintos sujetos indígenas y coloniales a través de las fuentes.

En un segundo momento, emprendimos el análisis e interpretación de la información obtenida tras la lectura y fichado de los documentos. En esta instancia, y dado que ya contábamos con una buena cantidad de información proveniente de la lectura y análisis de la bibliografía específica, comenzamos a evidenciar una serie de incompatibilidades o incongruencias entre las interpretaciones propuestas por otros autores -que hasta ese momento guiaban nuestra propia interpretación- con algunos indicios de las fuentes. Entonces hicimos una nueva lectura de los documentos intentando adoptar una postura lo más "ingenua" posible tratando de ignorar nuestro "conocimiento previo". Puede ser que no hayamos podido despojarnos de la carga previa de información pero nos ha resultado efectivo en varios aspectos. En primer lugar, logramos identificar una serie de problemáticas que hasta el momento no habían sido trabajadas, como las categorías de adscripción, las características del nomadismo y la territorialidad. También identificamos una multiplicidad de actores capaces de desplegar variadas estrategias, lo que permite cuestionar algunos principios del modelo clásico de "cazador recolector" que aún se siguen utilizando en la literatura específica sobre la región en estudio. Por último, esta lectura nos permitió reafirmar algunas de las interpretaciones propuestas por esa bibliografía específica aportando nuevas evidencias.

También notamos que algunos autores habían quedado atrapados en la literalidad de las fuentes, reproduciendo en la bibliografía específica algunas cuestiones de manera acrítica, tal como lo señalaremos al analizar el tema de las "parcialidades" abiponas (capítulo 3) y los liderazgos hereditarios (capítulo 5).

Por otra parte, los objetivos propuestos nos llevaron a ampliar la bibliografía con la que estábamos trabajando para poder abordar algunas cuestiones desde otra perspectiva -como el tema del nomadismo (capítulo 4) y los liderazgos (capítulo 5)- e indagar en problemáticas que aún no han sido trabajadas desde la bibliografía específica -como la identidad y las categorías de adscripción de los grupos *abipones* (capítulo 3)-. Recurrimos entonces a otros autores que han trabajado estas problemáticas para grupos indígenas cazadores recolectores de otras áreas y para otros períodos.

Partimos de considerar "el carácter construido o histórico de las formaciones sociales y de las identidades así como también el dinamismo de las culturas y 'tradiciones'" (Boccara 2003: 63). En cuanto al tema de las categorías étnicas y la identidad de los grupos *abipones* recurrimos a una serie de trabajos y conceptos teóricos que analizan estas cuestiones

para otros grupos. Específicamente, tomamos de Barth (1976) el concepto de grupo étnico como "organización socialmente efectiva" que, entre otras cosas, permite a los individuos organizar la interacción con los "otros". De Cardoso de Oliveira (1992: 23) tomamos la noción de identidad en tanto implica "la afirmación del 'nosotros' frente a los 'otros'" en un contexto de relaciones interétnicas. Asimismo, hemos recurrido al concepto de "identidades impuestas" de Nacuzzi (1998), que nos ha sido de mucha utilidad para abordar el tema de los gentilicios creados y / o utilizados por agentes externos al grupo en cuestión durante el contexto colonial y que a su vez nos permitió integrar el carácter dinámico de las adscripciones étnicas. Siguiendo este enfoque dinámico e histórico de las identidades, tomamos el concepto de "etnogénesis", en su acepción de transformaciones no solamente políticas sino también en las formas de definición identitarias de un mismo grupo a través del tiempo (Boccara 2003).

Para pensar el tema del nomadismo y la territorialidad de los grupos *abipones*, recurrimos especialmente a los estudios efectuados para los grupos cazadores recolectores de la Patagonia por Nacuzzi (1991 y 1998) y Nacuzzi y Pérez de Micou (1994). De estas investigaciones obtuvimos una serie de lineamientos que nos permitieron abordar esta cuestión aún no estudiada para los grupos del Chaco. Asimismo, pudimos identificar una serie de elementos comunes para los grupos *tehuelches* y los grupos *abipones*.

Finalmente, para abordar las cuestiones asociadas a la organización política y económica de los grupos *abipones* hemos tenido en cuenta los trabajos de Palermo (1986), Bechis (1989) y Nacuzzi (1998). Los dos últimos nos fueron especialmente útiles para pensar el tema de los liderazgos políticos de los grupos cazadores recolectores en tanto el tipo de poder desplegado, las funciones del líder y las formas de acceso al poder político. Por su parte, el trabajo de Palermo (1986) nos ha servido para analizar las transformaciones económicas de los *abipones* en torno al caballo y la inserción en los mercados regionales.

Por lo tanto, queremos señalar que este trabajo es, en cierta medida, el resultado de un proceso de análisis que buscó conjugar tres grandes líneas de información: las interpretaciones propuestas por la bibliografía específica sobre los grupos *abipones*, los aportes teóricos acerca de estas problemáticas provenientes de otras áreas de estudio y nuestra propia interpretación a partir de los datos de primera mano obtenidos mediante la lectura crítica de las fuentes y documentos.

2

Estado de la cuestión

El desarrollo de nuestra investigación estuvo guiado por una pregunta inicial: ¿quiénes eran los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII? Para abordarla hemos distinguido tres grandes áreas de investigación: a) las clasificaciones de los grupos *abipones* a lo largo de la historia; b) las múltiples relaciones que establecían estos grupos con el espacio geográfico, el nomadismo y la territorialidad y c) las especificidades económicas y políticas. En un primer momento pensamos en presentar los antecedentes ordenándolos bajo estos mismos ejes. Sin embargo, esta no resultó ser la mejor vía de sistematización ya que los trabajos con los que contamos presentan poco interés en esas cuestiones específicas y, por esto, su organización en ejes limitaría aún más los aportes de la bibliografía especializada.

Para delinear este estado de la cuestión nos hemos propuesto indagar y seleccionar investigaciones provenientes de la historia y la antropología. Sin embargo, a pesar de haber abierto la mirada hacia otras disciplinas, nos encontramos con que seguimos contando con pocos antecedentes acerca de estas temáticas. Por ello sostenemos que son más los vacíos y silencios acerca de los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII que los aportes producidos en función de conocer mejor a estos grupos.

Nos inclinamos, entonces, por esbozar un estado de la cuestión en sentido amplio, es decir, incluyendo aquellos trabajos que abordan diferentes temáticas referidas a los grupos *abipones*. La recolección y sistematización bibliográfica constituyó, en este sentido, un aspecto importante de nuestro trabajo que se prolongó hasta las últimas instancias de la investigación. La búsqueda y selección bibliográfica se alternó con períodos de lectura y análisis que inevitablemente impulsaron a una nueva indagación en repositorios o áreas temáticas aún no consultadas. Por lo tanto, incluimos y revisamos no solo aquellos trabajos que abordan de manera central a los *abipones*, sino también las producciones que analizan temáticas complementarias, ya sea en cuanto al recorte espacial y temporal o al tipo de problemática estudiada.

Presentamos los antecedentes con los que contamos hasta el momento siguiendo un orden cronológico. Quizás este tipo de lectura nos ayude a comprender el ritmo de producción, que tiende a aglutinar los trabajos más extensos y específicos en una etapa temprana -de principios de siglo XX a la década de 1970-, reservando para las últimas décadas el surgimiento de una multiplicidad de trabajos cortos que abordan temáticas muy concretas de mediana vinculación con nuestro problema.

Los grupos indígenas del Chaco han sido foco de interés para historiadores y antropólogos. Sin embargo, sus producciones no son ni las primeras ni las únicas que centraron la mirada en este territorio. Desde el siglo XVI se escribió sobre el Chaco y sus habitantes, producción que se mantuvo hasta el siglo XVIII, plasmándose en crónicas, relatos y diarios de viajeros, misioneros y funcionarios coloniales. En una segunda etapa, este tipo de intereses estuvo netamente ligado a las políticas gubernamentales y estrategias militares de conquista del siglo XIX. Desde principios del siglo XX hasta nuestros días, la problemática indígena comenzó a formar parte del ámbito de producción académica. El pasaje entre cada una de estas etapas no es claro ni permite trazar tajantes líneas divisorias, por el contrario, entre una y otra encontramos que los contextos, motivos y ámbitos de producción se desdibujan y combinan dificultando su clasificación.

Especial atención pusimos en el tratamiento del corpus de producciones que incluye a los numerosos escritos de índole militar-gubernamental que, durante el último cuarto del siglo XIX y hasta ya entrado el siglo XX, buscaban justificar la política de asimilación y/o aniquilamiento de los grupos indígenas del Chaco y la conquista efectiva del territorio[3]. La región chaqueña ha sido desde los tiempos coloniales un territorio de especial significación para los gobiernos de turno en tanto sus pueblos se resistían más que otros a la ocupación criolla. Teniendo en cuenta que su colonización efectiva solo se lograría a fines del siglo XIX, podemos sostener que hasta pasada la década de 1880 su conquista fue una problemática política primordial y un lugar común en algunos escritos de la época.

[3] En la década de 1970, con el inminente advenimiento de los gobiernos de facto y el renacer del espíritu nacionalista, reaparecen los estudios sobre el Chaco producidos desde el sector militar. Al igual que los de fines del siglo XIX, estos escritos mantienen una concepción netamente fáctica e institucional de la historia nacional. Nos referimos, por ejemplo, al trabajo del Comando General del Ejército (1974) o a la publicación de Scunio (1972).

Militares, conquistadores y asesores -así como otros agentes implicados en la colonización- inauguraron una nueva etapa en los estudios sobre el Chaco[4]. En ellos se reflejan de manera transparente los intereses específicos ligados a promover la eliminación de las fronteras internas del territorio nacional y la cuestión indígena aparece sujeta a la historia oficial, siendo la gesta española la única protagonista de sus páginas. El indio constituye una categoría supeditada a los objetivos nacionales de progreso, entendido como la inserción a nivel mundial dentro del estatus de "nación moderna". Así, los grupos indígenas se significan en tanto sujetos de las políticas de asimilación y exterminio. Una característica común a estos discursos es el fuerte contraste entre la construcción simbólica de un indígena pasivo -asimilado o exterminado- frente a la elaboración dinámica y políticamente orientada del héroe criollo civilizado y civilizante.

Podría preguntarse qué rol le cabe a este tipo de escritos en un estado de la cuestión acerca de los grupos indígenas del Chaco hacia el siglo XVIII. Creemos que, situados en el espacio borroso entre las fuentes y la bibliografía especializada, dado el tono institucional-formal con que fueron escritos minuciosamente los relatos de la conquista -avances de fortines, tratados diplomáticos, expediciones, registros de mensuras y propiedad, etc.- proporcionan una completa serie de datos fácticos en la cual es posible ubicar fechas, lugares y protagonistas (coordenadas básicas para la interpretación posterior de situaciones específicas).

El contexto histórico en que se desarrolla este conjunto de escritos generó un renovado interés por los estudios sobre el Chaco. Mientras para los sectores gubernamentales era un territorio a conquistar, para muchos investigadores la conquista del Chaco significó una puerta abierta hacia lo desconocido, una invitación a conocerlo y un desafío darlo a conocer (Santamaría y Lagos 1992). Fue dentro de este paradigma, y casi paralelamente a los escritos de conquista, que el indígena chaqueño se concibió por primera vez como "objeto de estudio" para distintas áreas disciplinarias, entre ellas, la historia y la antropología.

En los albores del siglo XX aparecen los primeros trabajos de etnografía regional en donde la cuestión indígena se constituye como fin en sí mismo y no como medio para la conquista. Atraídos por el desafío de dar a conocer a los pueblos indígenas y explicar su participación en la historia universal, se acercan al territorio una serie de académicos que dan inicio

[4] Una reseña completa de este tipo de publicaciones se puede encontrar en Santamaría y Lagos (1992: 80-81).

a trabajos etnográficos y lingüísticos sobre los grupos del Chaco (Santamaría y Lagos 1992).

Dentro de este período, especial mención debemos al libro de Ludwig Kersten *Las tribus indígenas del gran Chaco hasta fines de siglo XVIII* realizado en 1905 y traducido al castellano recién en 1968, ya que estableció unos cuantos lineamientos que serán retomados una y otra vez desde el ámbito académico. Por este motivo, presentaremos aquí una exposición bastante detallada de esta obra y sus principales aportes.

En primer lugar, la perspectiva de interacción entre etnología e historia adoptada por el autor hace de esta obra la piedra fundacional de los estudios indígenas en general y del Chaco en particular. Más aún si tenemos en cuenta que habrá que esperar hasta entrada la segunda mitad del siglo para encontrar otros trabajos que logren acercar ambas disciplinas. Además de lo novedoso y adelantado de este enfoque, hay -en cuanto al contenido- un interés genuino por comprender la historia de los grupos aborígenes del Chaco e integrarlos en la historia universal de los "pueblos con cultura". Especialmente interesado en las transformaciones históricas de los indígenas desde la llegada de los españoles, Kersten traza una historia general de los cambios más significativos entendiendo este proceso como evolución del estado primitivo hacia la cultura civilizada del "blanco". En este sentido, podemos inscribir al autor dentro de la línea evolucionista que concibe a la cultura de un pueblo determinado en función de un desarrollo universal, cuyo escalón superior es la cultura occidental. Esta afinidad teórica se traduce en la manera en que homogeneiza a estos pueblos en grandes estadios, en vistas de hallar las leyes universales subyacentes y comunes a todas las culturas.

Sin embargo, Kersten ([1905] 1968) movido por el objetivo de delinear esta "historia universal" -entendida como tal solo en tanto incluye las historias particulares de los "pueblos sin cultura"- reconoce la necesidad de establecer una clasificación de las "tribus" indígenas del Chaco que sirva de base para tratar la evolución histórica particular de cada una. Sosteniendo que ninguno de estos pueblos ha llegado a conformar nacionalidades definidas ni estados propiamente dichos, y dada también la uniformidad físico-antropológica y de los bienes de la cultura material, descarta esas otras variables como criterios para la clasificación de los grupos del Chaco. En este sentido, concluye que resta como "único principio de clasificación" la correspondencia lingüística (Kersten [1905] 1968: 37). De manera que -siguiendo lo establecido por los lingüistas- ordena e incluye a los pueblos particulares en grupos lingüísticos más amplios. Según este principio, los *abipones* pertenecen -junto a

los *mocoví*, los *tobas*, los *mbayá-caduveos* y los *payaguá*- a la familia lingüística *guaycurú*.

Kersten parte de la inquietud metodológica que supone conocer sociedades históricamente anteriores a partir de fuentes de primera mano, por consiguiente, analiza minuciosamente el corpus documental sobre el cual fundamentará sus conclusiones. Así, es uno de los primeros en estudiar a los pueblos indígenas del Chaco, y entre ellos, la historia particular de los *abipones* a partir de los escritos de Schmidel, Dobrizhoffer y Azara.

El tema de las etiquetas y denominaciones utilizadas en el período colonial para designar a los grupos *abipones* es una preocupación recurrente en el trabajo de este autor, en tanto sostiene que su desconocimiento "ocasionó una verdadera confusión en la identificación tribal de las entidades" (Kersten [1905] 1968: 18). En este sentido, advierte acerca de la importancia de revisar las categorías bajo las cuales los españoles y otros indígenas han referido a los *abipones* en situación colonial. Esta advertencia ha sido de particular importancia para nosotros, ya que significó una invitación a continuar la revisión iniciada por el autor a la luz de nuevos documentos. Kersten señala la relación entre los grupos *abipones* y las categorías de *guaycurú*, *frentones* y *callagés*, sistematizando así un cúmulo de información que hasta el momento se encontraba desperdigada en las fuentes y los documentos. Asimismo, retoma de Dobrizhoffer los términos utilizados para designar a las "parcialidades" de los *abipones -riikahé*, *nakaigetergehés* y *yaaukanigás*- y señala una posible relación entre esta última categoría con los *mepenes* descriptos por Schmidel[5].

Kersten también analiza los principales bienes españoles que transformaron a los pueblos del Chaco. Dedica un extenso comentario a la cuestión de la introducción del caballo y su adquisición por parte de los indígenas, principalmente por los *guaycurú*. Basándose en los escritos de Dobrizhoffer, concluye que la mayoría de los grupos que se volvieron ecuestres eran cazadores recolectores nómades con escasa o nula participación en las actividades agrícolas, característica que habría facilitado su transformación en "nómade montado". El autor señala también las influencias del caballo en la problemática étnica -en tanto habría aumentado las posibilidades de dominar a los pueblos pedestres y ampliar sus territorios de acción- y las prácticas guerreras -desarrollo del poder defensivo y adopción de una política ofensiva-. En este punto ejemplifica

[5] Estas referencias han sido retomadas y analizadas en profundidad en el capítulo 3 de este trabajo.

con los *abipones* mencionando que "mientras no tenían caballos se contentaban con conservar su libertad, pero desde mediados del XVII, *cuando se volvieron guerreros y cazadores montados*, se hicieron expansivos" (Kersten [1905] 1968: 27, el destacado es nuestro). De esta manera, asocia a la adopción del caballo con un aumento en el nomadismo -elemento que explica la ausencia de caballos entre los grupos agrícolas, ya que su incorporación, según Kersten, hubiera significado una amenaza para el sedentarismo- y la transformación de los grupos cazadores nómades en guerreros (cf. Schindler 1985).

El trabajo de Kersten resulta significativo en relación a la clasificación de los grupos *abipones* y sus movimientos territoriales, pero no ya a nivel de los estudios socioculturales. Las semejanzas raciales, sociales y culturales -que lo llevan a buscar el principio clasificatorio en el criterio lingüístico- habilitan el estudio de una "historia común". De esta manera el autor analiza aquello que denomina "las grandes líneas de la historia de los indios del Chaco desde la llegada de los españoles", a partir de ciertos ejes y características compartidas (Kersten [1905] 1968: 30). Las particularidades de cada grupo sucumben ante la preponderancia de sus rasgos comunes, lo que lo lleva a comparar grupos muy distantes espacial y temporalmente en función de las semejanzas ecológicas o la adquisición de un mismo rasgo cultural. Así, el esfuerzo de Kersten por reconstruir la historia particular de estos pueblos muchas veces queda atrapado en un nivel superficial sin ahondar en las lógicas particulares, simplificando y homogeneizando los procesos de transformación social a partir de unas pocas variables.

En este mismo período histórico aparece *Historia de Santa Fe* (1907) del historiador santafesino Manuel Cervera. Incluimos aquí a este autor ya que, a pesar de inscribirse dentro de la línea de la historiografía clásica, la cuestión indígena adquiere en esta obra una relevancia poco común. Si bien Cervera escribe su *Historia de Santa Fe* inclinándose hacia el lado español de los hechos y adoptando una actitud estigmatizante y peyorativa hacia el indígena, presta -quizás sin proponérselo- especial atención al análisis de las relaciones entre los distintos sujetos en juego. El autor advierte -a partir de un minucioso y crítico trabajo con las fuentes- el carácter dinámico de la historia colonial, señalando que las reducciones jesuíticas deben entenderse más como centros de interacción en estrecha relación con el robo del ganado y la comercialización de bienes que como centros fijos de asentamiento indígena. La realidad colonial así delineada confiere a las relaciones interétnicas una complejidad mayor que la

simple confrontación de dos grupos[6]. Incluso este autor va más allá, al concluir que las luchas interétnicas interferían y trastocaban las relaciones coloniales según el tipo de política que cada ciudad implementó como respuesta a las mismas. De manera que no solo incluye a los grupos indígenas dentro de la historia oficial sino que también analiza la interacción entre las relaciones interétnicas y las políticas interjurisdiccionales de las principales ciudades coloniales. Además, la obra de Cervera pone especial atención en las clasificaciones indígenas y, más específicamente, en la definición de las categorías en un sentido histórico, recorriendo los nombres con los cuales se reconocieron a los diferentes grupos étnicos[7].

No queremos dejar de señalar aquí otros aportes destacables que se inscriben dentro de este período. Nos referimos a dos autores que tienen la particularidad de presentar una variada recopilación documental. El primero de ellos es Pablo Pastells y su obra *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, según documentos originales del Archivo General de Indias*, que consta de ocho tomos y fue publicada entre 1912 y 1949. Dicha publicación, como su título lo indica, presenta un cúmulo de documentos jesuitas sobre la labor en América de la Compañía de Jesús. Cabe destacar que si bien algunos de ellos están citados directamente del original, su gran mayoría se presenta mediante una versión comentada por Pastells. El otro autor es el padre jesuita Guillermo Furlong. Su prolífica producción comienza en la década de 1920 y se extiende hasta ya entrada la década de 1970. Queremos señalar que, a pesar de que las obras de Furlong fueron publicadas a lo largo de casi seis décadas, sus trabajos presentan siempre las mismas características, de manera que en cierta forma permanecen por encima de los cambios históricos y los giros que señalamos en las trayectorias de la producción académica. Sus obras constituyen una especie de conjunto bibliográfico homogéneo sin mayores alteraciones en relación a los distintos contextos sociohistóricos en los cuales se produjeron.

Furlong, particularmente avocado al período colonial y la cultura rioplatense, adoptó desde sus primeras investigaciones una metodología que mantendría durante el resto de su trayectoria: la utilización de fuentes documentales directas -muchas de ellas provenientes del Archivo General de la Nación- por sobre las fuentes secundarias y las obras histó-

---

[6] Esta misma postura será retomada por Sironi de Freites y González de Martínez (1997) al demostrar que los conflictos interjurisdiccionales fueron un elemento constitutivo del avance militar y las luchas fronterizas.

[7] Estos aportes serán retomados en el capítulo 3 de este libro.

ricas. De esta particular metodología deviene quizás el aporte más interesante de Furlong, ya que, si bien en sus trabajos suele ser difícil deslindar los datos provenientes de los documentos de las interpretaciones del historiador, estos suelen incluir documentos de primera mano hasta el momento inéditos. De esta manera, la obra de Furlong se vuelve una especie de repositorio en el cual encontramos publicadas una amplia variedad de cartas, actas fundacionales y demás documentos y papeles coloniales correspondientes al territorio chaqueño del siglo XVIII. Una de sus obras nos resultó particularmente específica y significativa: *Entre los abipones del Chaco: según noticias de los misioneros jesuitas Martín Dobrizhoffer, Domingo Muriel, Joaquín Camaño, José Jolís, Pedro Juan Andreu, José Cardiel y Vicente Olcina*, publicada en 1938. En este libro, el autor analiza la empresa jesuítica entre los grupos *abipones* tomando como referentes los escritos de los misioneros que tuvieron contacto con las reducciones de *abipones* durante el siglo XVIII. Ofrece un panorama bastante detallado y dinámico acerca de los grupos *abipones* y sus relaciones con las reducciones jesuíticas, además de presentar un sinnúmero de nombres propios de caciques, lugares, personajes importantes, etc. Sin embargo, la información brindada es confusa en tanto no siempre permite rastrear el origen de las afirmaciones -como hemos mencionado anteriormente- y deslindar entre interpretaciones del autor y datos de primera mano. Destacamos que esta obra permite el acceso a valiosos documentos, como ser las actas fundacionales de las reducciones de *abipones* de San Jerónimo, de Concepción y de San Fernando. A su vez, se incluyen una serie de cartas que el padre Klein envió -durante su período como administrador de la reducción de San Fernando- al padre Contucci, visitador de la Provincia del Paraguay; y otras tres cartas de Dobrizhoffer, escritas durante su estancia en la reducción de *abipones* de San Carlos del Timbó, al padre Miranda, Rector del Colegio de Asunción. Otras cartas de este jesuita fueron publicadas por Furlong (1928) en un artículo dedicado a la biografía del padre Dobrizhoffer.

Luego de este breve período de florecimiento e interacción entre la etnografía y la historia sobrevino una etapa de estancamiento e incluso de cierta retrospección que se evidencia en un distanciamiento cada vez mayor entre ambas disciplinas. Tras la primera guerra mundial, los estudios etnográficos y los de historia regional transitan, a ritmos desiguales, caminos separados. Mientras que los estudios históricos se sumergen en un período de letargo del que solo saldrán en la década de 1970, la etnografía adquiere un nuevo giro y se desarrolla notablemente tanto en lo

teórico como en lo conceptual. Alfred Métraux logró, a partir de la década de 1930, recuperar y resignificar la cuestión indígena del Chaco. Constancia de sus prolongados trabajos de campo constituyen las múltiples etnografías dedicadas a los distintos grupos aborígenes del Chaco[8], corpus que logró establecer una base sólida para los estudios interdisciplinarios en tanto vinculó el quehacer antropológico con otras ciencias sociales como la historia, la sociología y la psicología (Santamaría y Lagos 1992).

Asimismo, entre las décadas de 1930 y 1960 aparecen los estudios sobre el Chaco de Antonio Serrano, Enrique Palvecino y Salvador Canals Frau. Retomando la vieja idea de Kersten de introducir a los pueblos indígenas en la historia universal, Palavecino logró integrar a los grupos del Chaco en la historia argentina, una historia que se definía de manera muy particular. En 1936, La Academia Nacional de la Historia, publicó la primera *Historia de la Nación Argentina.* Esta obra contribuyó a la construcción de una "visión inmutable" de la historia a la manera de "una versión autorizada del pasado nacional" (Pagano y Galante 1993: 57, citado por Nacuzzi 1998: 47). Palavecino fue el autor convocado para escribir el capítulo dedicado a los grupos "más primitivos" que poblaron el territorio argentino: los grupos indígenas del Chaco. Acorde a esta concepción estática de la historia se presentó a los pueblos aborígenes como reductos del pasado en un presente amenazado y situado en medio de una historia de civilización nacional.

En este contexto, la producción académica redefinió la problemática indígena no en función de sus propias lógicas y elementos constitutivos sino desde una política estatal más amplia en la que inevitablemente se inscribieron. Dado que el discurso oficial intentaba eliminar las fronteras internas reafirmando la integración nacional a través de la creación de un territorio unificado y una ciudadanía homogénea, se les negó a los grupos indígenas la realidad histórica de haber constituido naciones o pueblos. Esta negación, lejos de ser inocente, remite directamente a la falta de reconocimiento sobre los derechos territoriales de estos pueblos en beneficio de los intereses nacionales de redistribución del territorio indígena en manos de capitales extranjeros. A medida que el estado nacional intentaba avanzar por sobre las culturas nativas homogeneizando a la ciudadanía, la realidad y las particularidades de los pueblos indígenas sucumbía más y más en este proceso. El proyecto político abrió solo dos posibilidades a las minorías: la incorporación -como obreros asala-

[8] Ver, por ejemplo, Metraux (1937, 1944, 1946a y 1946b).

riados- a la sociedad, en palabras de Palavecino (1964: 388) “la entrada a la órbita de la experiencia de seres humanos” mediante la adquisición de una “cultura civilizada”; o un lento proceso que culminaría inevitablemente en su extinción.

La producción académica no se preocupó por los aspectos políticos y morales ligados a la discriminación, expropiación, explotación, asimilación o exterminio de los grupos indígenas. Se concibió la problemática de estos pueblos en términos de “urgencia social”, en tanto necesidad de “rescatar” -inventariando en largas nóminas- los rasgos característicos de las distintas culturas ante su inminente extinción o absorción por el estado nacional. De esta manera, los grupos aborígenes se congelaron en el tiempo y en el espacio mediante un corte sincrónico y esencialista y se les negó su propia historicidad. Los trabajos que surgen en este período organizan los rasgos constitutivos de estos pueblos a partir de plantillas predeterminadas, llenando casilleros idénticos que se pretendían comunes a todas las “culturas por fuera de la civilización”: alimentación, vestimenta, contextura física, religión, armas de caza, etc. Así definida, la cultura de estos pueblos disociada de una coyuntura histórica específica habilitó la comparación y extrapolación de situaciones históricas distantes espacial y temporalmente. Las particularidades se diluyeron debajo de categorías homogeneizantes que tomaron como principales variables clasificatorias distintos elementos de la cultura material y ciertas mediciones antropométricas de los individuos. La producción académica de este período estuvo inmersa en el marco ideológico del estado, traducido en políticas específicas relacionadas con el tratamiento de la cuestión indígena. La carga estigmatizante y el análisis peyorativo con que se estudió a los pueblos aborígenes remite a la necesidad de incorporar “otros marginales” que, como mano de obra barata justificada, sirvieran de base para la consolidación económica en términos capitalistas. No debe llamarnos la atención, por lo tanto, que estos estudios se hayan desarrollado tras la etapa de represión a los levantamientos y reivindicaciones de las comunidades indígenas (ver Cordeu y Sifreddi 1971).

A los trabajos de Kersten ([1905] 1968) y Cervera (1907) siguieron, desde esta nueva perspectiva, los estudios de Serrano (1930, 1941 y 1947), Palvecino (1932, 1939, 1951 y 1964) y Canals Frau ([1953] 1973). En todos ellos, a diferencia de la obra de Kersten, en donde la cuestión racial era un criterio secundario de clasificación que remitía únicamente a diferencias fenotípicas, la raza adquirió una dimensión valorativa predominante que, junto al “nivel de desarrollo cultural” y la lengua de los pueblos,

se impuso por sobre los demás criterios de clasificación[9]. A pesar de que Serrano (1941: 4 y 8) señala que "el criterio más elemental que puede aplicarse a la sistematización de los diferentes núcleos étnicos y culturales de un territorio es el geográfico", más adelante agrega que "debemos basarnos para llegar a este fin en un claro conocimiento de las razas, de las culturas, del idioma, de la onomástica gentilicia".

De esta manera, raza, cultura y lengua se convirtieron en los principios clasificatorios de los pueblos indígenas. La raza, entendida como fenómeno en el cual confluían factores internos y externos -herencias biológicas y condicionantes ambientales- se podía definir a partir de ocho mediciones somáticas[10] y seis observaciones directas[11] sobre el individuo (Canals Frau [1953] 1973: 36). La cultura era entendida como el resultado de la interacción de los grupos humanos con el medio geográfico y social, de manera que se concebía un particularismo cultural alejado de la concepción evolucionista que suponía las variaciones como momentos anteriores de una única cultura: la occidental. La lengua encarnó otra de las características constitutivas de los pueblos, en tanto permitía incorporar préstamos de otros grupos, difundirse y modificarse con los contactos, habría posibilitado el seguimiento de las contingencias históricas por las que pasaron los pueblos. Las lenguas emparentadas componían las unidades de orden superior a las que llamaron "familias lingüísticas" y generalmente compartían un mismo origen.

Veamos cómo se aplicaron estos principios en la clasificación de los grupos indígenas del Chaco, más específicamente, para los grupos *abipones*. La primera clasificación de este tipo es la producida por Serrano (1930). Este autor ubica a los *abipones* dentro de la "nación" "*tobas* y afines", la cual formaría parte del grupo *guaycurú*, a su vez clasificados como "del Chaco litoral". En cuanto a la característica racial, ubica a los *abipones* dentro de la "raza pámpida" (Serrano 1941: 9).

---

[9] La selección de estos criterios de clasificación concuerda con la concepción de Salvador Canals Frau ([1953] 1973) quien sostiene que los pueblos indígenas solo pueden estudiarse mediante la colaboración de tres disciplinas distintas: la antropología –entendida como el estudio de las características físicas del hombre-, la etnología –que estudia los tipos culturales-, y la lingüística –que analiza las particularidades del lenguaje-.

[10] Mediciones somáticas: 1. estatura, 2. largo de cara, 3. ancho de cara, 4. largo de cráneo, 5. ancho de cráneo, 6. alto de cráneo, 7. largo de nariz, 8. ancho de nariz.

[11] Observaciones directas: 1. color de piel, 2. color de ojos, 3. color de cabellos, 4. forma del cabello, 5. grosor de labios, 6. grado y carácter de la pilosidad.

Palavecino (1932: 227) se refiere al "área de los pueblos del Chaco" sin delimitar en su interior los distintos grupos que la conformarían. En un segundo trabajo en el que se dedica a describir los principales rasgos de las "culturas indígenas", los grupos *abipones* quedan invisibilizados en un recorte general bajo el rótulo "chaquenses típicos", de los cuales solo menciona por separado a los *Chorote, Matacos y Tobas* (Palavecino 1939: 429). Los trabajos de Palavecino no permiten, en el sentido que hemos señalado, la individualización de los grupos *abipones* entre otros grupos indígenas, quedando sus especificidades únicas subsumidas en cuestiones generales y globalizantes. En cuanto a la caracterización de los rasgos socioculturales, Palavecino (1939 y 1951) se limitó a exponer la "cultura" de "los chaquenses" de manera general, ordenándola en diferentes ítems acerca de la "vida material" y la "vida espiritual". Si bien dice fundar sus conclusiones tanto en documentos históricos -entre los que incluye a Dobrizhoffer (Palavecino 1939 y 1951)- como en investigaciones etnográficas (Palavecino 1939), sus escritos no dan cuenta de este proceso metodológico al desdibujar el origen de sus enunciados. Por otra parte, el corte extremadamente sincrónico que aplica a sus estudios reifica la cultura de los aborígenes en una especie de presente continuo en el cual no es posible diferenciar los distintos momentos históricos ni las transformaciones culturales operadas tras los sucesivos contactos con la sociedad colonial.

Para Canals Frau ([1953] 1973), el término *guaycurú* designa a una extensa familia lingüística compuesta por pueblos de origen racial patagónido radicados en un primer momento en las orillas más septentrionales del río Bermejo inferior dentro del territorio chaqueño. Según este autor, comparten la familia lingüística *guaycurú* los *abipones*, los *mbayáes*, los *payaguáes*, los *mocoví*, los *tobas* y *pilagáes*. Al igual que Kersten retoma la distinción de Dobrizhoffer de las tres "parcialidades" abiponas: *riikahé*, *nakaigetergehés* y *yaaukanigás*, haciendo incluso la misma apreciación de la posible correspondencia entre estos últimos y los *mepenes*. A pesar de esta distinción de categorías en el nivel de menor agregación social -como sería para estos autores la "banda" o "parcialidad"-, Canals Frau solo estudia y define los grupos más amplios. Siguiendo su propio esquema clasificatorio raza-cultura-lengua define a los *guaycurú* según su aspecto físico común -alta contextura y fuerte complexión-, el estilo de vida -cazadores y recolectores nómades- y el origen compartido de los dialectos *guaycurú* -afines entre sí, tienen en común el ser lenguas difíciles y de fonetismos un tanto inseguros y cambiantes-. Por último, remarca

que hay una cierta correspondencia entre estos aspectos y la historia particular de los grupos *guaycurú*.

El estudio de Canals Frau ([1953] 1973) presenta ciertas similitudes con el trabajo de Kersten ([1905] 1968) en función de la relación entre especificidad / generalidad en el análisis de los grupos *abipones*. Canals Frau también retoma a Dobrizhoffer para definir a la "tribu" de los abipones con cierto grado de especificidad -como lo hemos expuesto anteriormente-. Sin embargo, al igual que Kersten reagrupa en un todo homogéneo a los pueblos cazadores recolectores chaqueños para encarar el análisis de sus rasgos culturales. Desde esta perspectiva Canal Frau, como Palavecino (1932, 1936, 1939, 1951), caracteriza a estos grupos tomando como ejes "el aspecto físico", "el estilo de vida", "la lengua", "la historia" -entendida esta última como "historia común" a todos los pueblos del Chaco.

Podemos concebir como corolario de este tipo de enfoques la publicación de Ibarra Grasso ([1967] 1991): *Los indígenas de la Argentina*. En esta voluminosa obra parecen haber confluido todas las cuestiones planteadas por Serrano, Palavecino y Canals Frau, en tanto su autor aborda la clasificación de los grupos indígenas teniendo en cuenta sus semejanzas culturales, la lingüística y las características raciales. Sin embargo, a pesar de su extensión (685 páginas) las breves menciones que hay sobre los *guaycurú* apenas permiten ver que entre ellos se incluyen a los grupos *abipones*. Estos trabajos que enfocaron a los "grupos chaqueños" de manera general, exagerando sus similitudes en pro de incluirlos en categorías más amplias, a pesar de haber gozado de amplio prestigio y gran reconocimiento académico en la historia de la antropología, no ofrecen aportes significativos para un estudio de los pueblos *abipones* que -como el nuestro- busque restituirles su máximo grado de especificidad.

A mediados de la década de 1960 comenzaron a aparecer nuevas perspectivas de análisis en los estudios sobre la región chaqueña. Nos referimos, por ejemplo, a los primeros trabajos etnográficos e histórico-antropológicos de Cordeu (1967, 1969a, 1969b y 1969c), Cordeu y Siffredi (1971 y 1978), Siffredi (1984) y la etnografía de Elmer Miller (1979), sobre los *tobas* del Chaco. Estos autores inician otra etapa para los estudios sobre los grupos indígenas del Chaco, caracterizada por el surgimiento de nuevos y variados enfoques etnográficos conjugados, en algunos casos, con elementos de la antropología histórica. Ubicamos dentro de este período que se continúa hasta la actualidad a Iñigo Carrera (1979, 1983, 1984 y 1998), Braunstein (1983), Tomasini (1987), Wrigth (1988 y 1998), Trinche-

ro (1988, 1998 y 2000) y Trinchero, Piccinini y Gordillo (1992), solo para citar algunos autores y trabajos a modo de ejemplo[12].

También este período significó un florecimiento para los estudios sobre el Chaco del siglo XVIII, ya que la cuestión indígena vuelve a aparecer resignificada renovando la antigua preocupación por comprender a las sociedades aborígenes a partir de sus rasgos internos. La historicidad de estos grupos vuelve a cobrar sentido y a constituirse en objeto de estudio. Dentro de este enfoque ubicamos los trabajos de Branislava Susnik, quien se dedicó a estudiar a los grupos indígenas del Chaco argentino-paraguayo. Esta antropóloga inició sus estudios con el objetivo de delinear el cuadro étnico de este vasto territorio durante el siglo XVIII, analizando en forma particular a los distintos grupos. De esta manera, retomó el esfuerzo de Kersten ([1905] 1968) por acortar las distancias entre la antropología y la historia, iniciando un nuevo camino destinado a conjugar el análisis particularista de los elementos específicos de cada grupo con los procesos históricos más amplios de las transformaciones socioculturales. Esta autora significó para nuestro trabajo un referente importante, ya que presenta un grado de especificidad único en este tipo de estudios.

En cuanto a la definición y clasificación de los grupos aborígenes del Chaco, Susnik (1971, 1972 y 1981) a diferencia de Canals Frau ([1953] 1973), pretende desglosar en categorías mínimas -a nivel de las "bandas locales"- los distintos grupos incluidos bajo el término *guaycurú*. Remonta, al igual que Kersten ([1905] 1968) y Cervera (1907), los orígenes lingüísticos del término *guaycurú* a un apelativo utilizado por los *guaraníes* del Paraguay para designar de manera general a los grupos étnicos que, a comienzos de la conquista hispana, vivían en la región chaqueña al norte del río Pilcomayo. Este término sirvió a la etnología moderna para designar "tribus" de estrecha filiación lingüística (Susnik 1971). La autora retoma como primer criterio de clasificación la correspondencia lingüística ya propuesta por Kersten, y la complementa con el análisis de las transformaciones culturales propias de cada grupo. Para ella, la adopción del caballo en el siglo XVII reunió a ciertos grupos chaqueños en un proceso similar de "transculturación ecuestre". A estos grupos, Susnik (1981) los denomina "grupos ecuestres" y reconoce en ellos tres subdivisiones: "los

[12] Una exposición más completa de los estudios realizados para el Chaco desde la antropología a partir de la década de 1960 se puede encontrar en Santamaría y Lagos (1992: 87-92).

sureños", "los norteños" y "los centrales". Según su esquema clasificatorio, para el siglo XVIII los *abipones* pertenecen al subgrupo de las "tribus ecuestres sureñas" y conforman junto a los *mocoví* y *ntokowit-tobas* la familia lingüística *guaycurú*. Asimismo, reconoce que los *abipones* se habrían dividido en las tres "parcialidades" ya mencionadas por los autores anteriores: *riikahé, nakaigetergehés* y *yaaukanigás*. Por otra parte, también resalta el marcado "ethos guerrero" que presentan los "grupos ecuestres", evidenciado en el lugar predominante de la guerra -rituales de iniciación, ceremonial asociado, etc.- en las culturas chaqueñas, semejanza cultural que estaría reafirmando la unidad lingüística. Concluyendo, los *abipones*, los *tobas* y los *mocoví* pertenecerían a una misma familia lingüística caracterizada por el "ethos incursionista-guerrero" que además, con la incorporación del caballo en el siglo XVII, habría vivenciado un mismo proceso de transculturación (Susnik 1972). Por lo tanto, sostenemos que esta autora conjugó la variable lingüística con las semejanzas culturales y, además, tuvo en cuenta el proceso histórico en el que se habrían desarrollado.

En cuanto a la caracterización de las particularidades económicas y políticas, Susnik (1972 y 1981) sostiene que los *guaycurú* se caracterizaban -desde antes de la llegada de los españoles- por compartir el "ethos guerrero-belicoso"[13]. En cuanto a lo económico, se trataba de "tribus" cazadoras recolectoras nómadas, con escasa o nula participación en las prácticas agrarias[14] (Susnik 1972 y 1981). Para esta autora, las unidades políticas y sociales mínimas de los grupos *abipones* eran las "bandas locales" de movilidad independiente que respondían al mando de un líder tradicional. A nivel "tribal", los *abipones* se subdividían en las tres "parcialidades" que ya hemos mencionado y estas, a su vez, en una multiplicidad de "bandas locales" más pequeñas. La conformación de estas unidades políticas era extremadamente dinámica ya que los grupos podían segmentarse en unidades menores o bien fusionarse en agrupaciones más amplias (Susnik 1971, 1972 y 1981). Según Susnik (1981), el caballo habría

[13] También Saeger (1985) y Schindler (1985) señalan a la guerra como un elemento cultural de los grupos *guaycurú* anterior a la conquista. A su vez, sostienen que los enfrentamientos bélicos se habrían intensificado tras la adopción del caballo.

[14] Algunos autores como Fuscaldo (1983), Vitar (1997), Santamaría (1999) y Paz (2003) sostienen la existencia de una agricultura incipiente de roza entre los grupos chaqueños cazadores recolectores, pero no establecen una clara distinción acerca de quiénes serían los grupos específicos que la practicaban ni el grado de injerencia en su economía.

sido incorporado por los *guaycurú* en la primera mitad del siglo XVII y se habría convertido rápidamente en un medio imprescindible para la subsistencia y la reproducción social. La integración de este nuevo bien en la esfera económica y política habría modificado las pautas tradicionales. De esta manera, la adopción del caballo entre los *guaycurú* habría significado uno de los más profundos cambios socioculturales sufridos en la interacción con la sociedad criolla colonial. Estos grupos habrían comprendido rápidamente las ventajas de la ecuación "caballo-lanza-jinete" y su potencial impacto en las actividades económicas y guerreras. En conclusión, el caballo habría simbolizado la superioridad étnica de los grupos ecuestres en tanto garantizaba la victoria sobre las "tribus" pedestres y la igualdad competitiva con los españoles y demás grupos montados (Susnik 1981). La intensificación de las actividades bélicas tras la incorporación del caballo y la consecuente exaltación del hombre guerrero habría derivado, para Susnik (1972), en el surgimiento de nuevos líderes entre los grupos *abipones* -"höcheri"- al mando de las "bandas locales". Así, junto al prestigio de los jefes tradicionales -"nobles de cuna"- devino en simultáneo el surgimiento de un nuevo tipo de prestigio basado en la eficacia "guerrero-adquisitiva". Esta particular circunstancia originaba, por un lado, una "nueva conciencia social" que daba lugar a reagrupaciones y segmentaciones al interior de la "tribu"; y por otro, la intensificación de los conflictos entre las "parcialidades"[15] (Susnik 1972). Otra advertencia interesante de Susnik (1971 y 1981) es que considera al caballo como complemento del ganado vacuno, y también señala la importancia de reflexionar sobre la incorporación de bienes europeos -no necesariamente ligados a la subsistencia- dentro de las sociedades indígenas en función de una interdependencia cada vez mayor entre ambas sociedades.

Los aportes de Susnik para trabajos como el nuestro residen en que no solo mantiene un altísimo nivel de especificidad sino también en que respalda sus conclusiones en el análisis de fuentes y documentos de primera mano. A su vez, privilegia la articulación entre la antropología y la historia ya propuesta por Kersten, reconstruyendo la realidad sociocultural de los grupos *abipones* en distintos momentos históricos: antes de la llegada de los españoles o en un momento contemporáneo con los primeros contactos, las transformaciones operadas a mediados del siglo XVIII

[15] Este punto será especialmente retomado y cuestionado en el capítulo 5, cuando analicemos el tema del liderazgo entre los grupos *abipones*.

y la situación indígena tras la expulsión de los jesuitas en 1767. Por esto, sus trabajos constituyen uno de los pocos antecedentes de análisis para los primeros años de conquista, ya que la mayoría de las producciones posteriores -como veremos a continuación- se centraron en el siglo XVIII y en el contexto de las reducciones jesuíticas.

La principal crítica que se le podría señalar a Susnik es que si bien incorpora el dinamismo histórico, este aspecto entra en tensión con ciertos elementos de carácter esencialista, como es el concepto de "ethos cultural" con el cual define a los grupos étnicos. Este punto se evidencia claramente en su explicación acerca del cambio sociopolítico que habrían provocado los sucesivos contactos. La autora sostiene que durante el siglo XVIII los grupos ecuestres del Chaco se vieron en la necesidad de reajustar sus pautas tradicionales para encajar, de alguna manera, en la nueva situación fronteriza colonial. Este reajuste "solo era posible en tres dimensiones: marginación chaqueña, convivencia periférica pacífica o una reestructuración sociocultural ya basada 'en el ganado'" (Susnik 1972: 10). Para la autora, los grupos *abipones*, *mocoví* y *tobas* se alistaron bajo esta última opción, lo que habría derivado en un proceso general de desintegración cultural y social al que cada grupo respondió de manera original en función de sus propias estrategias y exigencias externas. Dentro de este contexto, Susnik propone entender la transformación de las pautas tradicionales del poder político de los *abipones* y el fraccionamiento en "bandas" menores en manos de los "höcheri". Los grupos *abipones* habrían sucumbido en esta etapa debido a la "desintegración psico-social" y las luchas entre las distintas "parcialidades" (Susnik 1972: 11). En este sentido, sostenemos que -en tanto concebía a los grupos étnicos como portadores de un "ethos"- no logró integrar a su análisis las múltiples dimensiones de los procesos de cambio operados al interior de los grupos indígenas en situación colonial.

Susnik reabrió para el Chaco un tipo de estudios que venía siendo postergado. Sus trabajos constituyen un punto de partida para las investigaciones posteriores que, de allí en más, comenzaron a adquirir mayor continuidad. Los nuevos autores que entran en escena ya no pretenden comprender a la población nativa de manera holística y homegenizante sino, por el contrario, tienden a enfatizar en los aspectos particulares de la cultura y la sociedad.

A partir de la década de 1880, una nueva perspectiva teórica se inclinó por analizar históricamente la conquista y colonización como parte del desarrollo del capitalismo económico, en particular, las condiciones de apropiación de los medios de producción aborigen y la inserción de los

grupos como mano de obra barata en los circuitos capitalistas. Si bien los autores que analizaron este proceso tienden a centrar su análisis en el siglo XIX, Liliana Fuscaldo (1982) -desde un enfoque de corte marxista- propuso contextualizar para el siglo XVIII la inserción indígena dentro del capitalismo mercantil.

Un nuevo eje de análisis giró en torno a la problemática asociada a la introducción del caballo en el Chaco y las implicancias de su adopción. Palermo (1986) ofrece una interesante revisión crítica del uso argentino de la categoría "complejo ecuestre" o "horse complex" -tal como fue acuñada para las llanuras norteamericanas- a la vez que establece algunos lineamientos generales asociados a la incorporación del caballo por las sociedades cazadoras recolectoras del actual territorio argentino: grupos aborígenes de Pampa, Patagonia y Chaco. Schindler (1985) también abordó esta problemática enfatizando en la dinámica interna particular de este proceso en el Chaco, deslindando los factores que intervinieron y facilitaron que solo algunos grupos se volvieran ecuestres. Asimismo Saeger (1985 y 2000) analizó esta problemática redimensionando el rol del caballo y el ganado en relación a los mercados regionales y los conflictos interétnicos.

Otros autores privilegiaron el análisis del eje político-económico en las sociedades aborígenes chaqueñas para el siglo XVIII. Entre ellos mencionaremos a Vitar (1997 y 2003), Santamaría (1999 y 2000), Paz (2003), Lucaioli y Nesis (2004) y Nesis (2005). Un eje que ha sido abordado recientemente es el de las relaciones entre los grupos indígenas y la sociedad hispanocriolla. Gullón Abao (1993), Vitar (1997), Sironi de Freites y González (1997) y Levaggi (2000) analizaron las relaciones entabladas en la zona de frontera del Chaco occidental en función a las políticas implementadas desde la sociedad colonial: expediciones punitivas, guerras, fortines defensivos y negociaciones diplomáticas. Un gran grupo de investigadores encaró sus estudios desde la política reduccional, de esta manera, la gestión de los jesuitas durante el período colonial constituyó otro novedoso eje de estudio. Si bien no es comparable al interés que despertaron las misiones guaraníes del Chaco boreal -en cuanto a cantidad ni profundidad bibliográfica-, las reducciones del Chaco central y austral, menos florecientes y estables, comenzaron a brillar con luz propia. El trabajo del padre Cayetano Bruno (1990) es un claro ejemplo del interés que supuso esta problemática en campos que incluso exceden a la disciplina histórica y antropológica. En su trabajo, este autor presenta una biografía pormenorizada de los jesuitas que misionaron en las reducciones del Chaco. Esta temática -que ya había sido presentada por

Furlong (1939) y luego por Labougle (1969)- adquiere en los últimos años una envergadura especial, llegando a constituirse como punto de partida para otras investigaciones. Las reducciones se convierten, entonces, en un marco espacial y temporal destacado para los estudios histórico-antropológicos, en tanto se conciben como centros activos de la vida indígena del Chaco durante el siglo XVIII a la vez que se conserva sobre ellas un amplio corpus documental. Dentro de esta línea ubicamos los trabajos de Saeger (1985 y 2000), Armando (1994), Marticorena (1997), Levinton (1998) y Vitar (1999, 2001a, 2001b y 2003).

Teniendo en cuenta estos ejes que hemos delineado -en los cuales pueden inscribirse las producciones académicas contemporáneas-, proponemos revisar los aportes más destacables de aquellos autores que nos sirvieron de referente en el desarrollo de nuestra investigación. Queremos señalar que, si bien el foco de interés de algunos de estos trabajos está puesto en las transformaciones operadas en el contexto reduccional y, por lo tanto, excede nuestro recorte temporal, los hemos considerado aquí no solo porque constituyen los únicos antecedentes acerca del tema sino también porque algunas de estas discusiones han despertado en nosotros nuevas preguntas e interrogantes. Mantendremos el orden cronológico de la exposición aunque no en un sentido riguroso en tanto privilegiaremos la discusión entre los distintos autores.

En 1985 se publica un artículo de James Saeger en donde el autor analiza a las misiones jesuíticas de los *abipones* y *mocoví* como instituciones de frontera y su correlato en las relaciones interétnicas. En 2000, este mismo autor publica un libro enteramente dedicado a estudiar las transformaciones socioculturales de los grupos *guaycurú* reducidos en las misiones jesuíticas. Esta perspectiva que ya había adoptado en 1985, ligada a la noción de frontera como sitio conflictivo y la negociación entre dos o más grupos distintos, lo llevó a plantear y señalar nuevos aspectos de las reducciones en su interacción con la sociedad colonial. Saeger (1985 y 2000) sostiene que la adquisición del caballo provocó grandes cambios en los grupos indígenas al punto de aumentar los niveles de conflicto entre los *guaycurú* y con la sociedad hispanocriolla, lo que habría derivado del nuevo potencial bélico, de la posibilidad de incursionar y robar a mayor escala y de la caza masiva de ganado. En relación a esto último, y este es quizás su aporte más importante, Saeger desarrolla en profundidad algunos elementos ya señalados por Susnik (1981): el caballo habría permitido la adquisición y explotación de grandes manadas de ganado aumentando la capacidad adquisitiva y la participación en las redes mercantiles, lo que habría llevado a un mayor consumo de los bienes colo-

niales. Según el autor, estos elementos generalmente respondieron a nuevas pautas simbólicas relacionadas con el prestigio social y político y con el surgimiento de nuevos líderes mejor capacitados para obtenerlos. Este proceso habría dado lugar a una mayor interdependencia entre ambas sociedades. Saeger indica que, para los *abipones*, la economía basada en el botín de guerra significó el incremento de las ambiciones indígenas y una mayor importancia de las distinciones de estatus entre los hombres, lo que habría derivado en una acentuación de las jerarquías sociales. Así como Susnik (1972) ya había señalado el incremento numérico de los líderes *abipones* que habría derivado en una mayor segmentación al interior del grupo étnico, Saeger observa la acentuación de las jerarquías en el nivel de las "bandas", procesos ambos que estarían respondiendo a la incorporación de bienes extranjeros en la sociedad indígena.

Acerca del panorama interétnico, Saeger sostiene que las relaciones entre *guaycurú* y españoles, nunca estáticas, se vieron realmente alteradas durante el XVIII. Reconoce dos tipos de encuentros hostiles entre los *abipones* y los *mocoví* con la ciudad de Santa Fe: uno relacionado con el objetivo de adquirir bienes y cautivos; otro, ligado a propósitos militares y simbólicos. Para el autor, la guerra entre indígenas y españoles suponía el choque entre dos "medidas de guerra" diferentes: los *guaycurú* mantuvieron los significados culturales tradicionales del "ethos guerrero", se entendían entre sí y compartían las mismas reglas en el juego de una "guerra limitada" asociada a la demostración simbólica de la superioridad; mientras que los españoles entraron en este juego a su manera, entendiendo a la guerra como sinónimo de aniquilación y destrucción física del enemigo (Saeger 1985: 505). Esta inestable situación derivó, para Saeger, en la política de pactos que dio lugar al emplazamiento de las dos primeras reducciones -San Javier de *mocoví* y San Jerónimo de *abipones*- en el Chaco austral, ambas en territorio santafesino. El establecimiento de "pactos de paz" y "amistad" produjo una nueva división política dentro de los grupos: algunas "parcialidades" o "bandas" elegían mantener relaciones pacíficas y amigables con determinados grupos de españoles, enfrentándose tácitamente al resto de la "tribu" no reducida. Por otra parte, señala que las reducciones significaron para los *guaycurú* una vía de acceso fácil a los bienes coloniales y la subsistencia asegurada, mientras que para los españoles encarnaron la posibilidad de acallar los conflictos a la vez que sirvieron como emplazamientos defensivos en la zona de frontera. De manera que el éxito o fracaso de las misiones se medía en tanto satisficieran la seguridad esencial y las necesidades sociales y económicas de ambas culturas. Cuando los grupos de *abipones* y *mocoví* re-

quirieron las reducciones en Santa Fe, renunciaron a los ataques y robos en esa ciudad. Tal situación habría generado nuevos conflictos, ya que este tipo de pactos no hacía sino reorientar la agresión de los *guaycurú* reducidos hacia los españoles de otras provincias y la lucha inter e intragrupal. De manera que el autor propone entender a las reducciones como "headquarters" -oficinas principales- en donde se gestaban las incursiones contra otros grupos, de aquí la idea de reducciones como centros de conflicto manipulados por los indígenas (Saeger 1985: 506).

Los trabajos de Saeger (1985 y 2000) constituyen junto a los de Susnik (1971, 1972 y 1981) los principales antecedentes en cuanto especificidad, trabajo con fuentes y enfoque en temáticas relacionadas con nuestro trabajo. Ambos autores nos abrieron una puerta de acceso a los grupos *abipones* para el período anterior a las reducciones, ya que sus estudios, a pesar de enfocar en el momento reduccional, establecen continuamente relaciones con el período anterior. Sin embargo, queremos señalar que si bien su trabajo evidentemente se basa en un minucioso análisis de las fuentes de primera mano, estas no siempre están debidamente citadas, de manera que no puede seguirse en todos los casos el sustento de su razonamiento. Por otra parte, en cuanto a al análisis de los documentos -este tema será retomado en el capítulo 3- sostenemos que Saeger (2000) ha hecho más de una vez una interpretación literal e ingenua, repitiendo y reproduciendo algunas incongruencias propias de las fuentes.

Hemos mencionado anteriormente que el caballo, el ganado vacuno y sus transformaciones asociadas constituyeron un tema de interés para distintos investigadores. Dentro de esta tendencia ubicamos a Schindler (1985) quien analiza el proceso de adopción del caballo por los grupos *guaycurú* en función de los factores ecológicos, históricos y psicológicos que lo acompañaron e hicieron posible. El autor propone desmitificar la relación directa entre el caballo y las ventajas sobre las actividades de caza sosteniendo que las características geográficas del Chaco -los extensos pantanos y los bosques cerrados y espinosos- no habrían garantizado en sí mismas una caza ventajosa. También derriba dos supuestos largamente sostenidos que establecen una relación causal entre el caballo y la adopción de la práctica guerrera y el nomadismo (cf. Kersten [1905] 1968 y Santamaría 1999). Sin embargo, para el autor, el caballo efectivamente habría resultado favorable para el manejo de las grandes manadas de ganado vacuno y lanar rápidamente incorporado a las esferas económicas, mercantiles y simbólicas. Schindler señala que aquí entran a jugar los factores históricos de la colonización del Chaco, cristalizados en múltiples estancias con orientación ganadera por sobre las actividades agrí-

colas, en donde el ganado de todo tipo adquirió una preponderancia significativa. Por último, sostiene que el comportamiento guerrero de los grupos *guaycurú* anterior a la conquista hispana y el prestigio asociado a estas actividades habrían constituido el principal factor psicológico en la incorporación del caballo en la cultura y simbolismo tradicional, en tanto permitió ampliar e intensificar los niveles de conflicto y mantener las jerarquías sociales.

Fuscaldo ya había señalado en 1982 que la domesticación del caballo impulsó cambios importantes en la estructura social ya que habría significado la "propiedad gentilicia del caballo", derivando más tarde en la "propiedad individual" del guerrero que lo capturaba. Para la autora, entre lo *abipones*, esta particularidad habría dado lugar al inicio de un proceso de diferenciación en estamentos: quienes poseían más cautivos y ganado constituían un estamento que gozaba de cierto prestigio, usaba giros dialectales diferentes y tendía a la endogamia. Este estudio que analiza la economía de los grupos chaqueños como un todo desde un enfoque marxista, dificulta el recorte concreto de nuestra temática y de los grupos *abipones*. Tampoco hace referencias claras sobre el tipo de fuentes utilizadas ni hay una buena sustentación de las generalizaciones a las que arriba.

La preponderancia del caballo como objeto de estudio para las comunidades indígenas cazadoras recolectoras contemporáneas a la conquista española condujo a Palermo (1986) a analizar las contradicciones y vacíos ocultos en la extrapolación de la categoría de "complejo ecuestre" acuñada para las llanuras norteamericanas. Si bien el artículo de Palermo responde al objetivo más amplio de advertir acerca de las implicancias epistemológicas y metodológicas de aplicar este concepto para los casos argentinos, aporta algunas cuestiones específicas acerca de nuestra problemática en tanto ejemplifica constantemente con fuentes del Chaco. Así, Palermo (1986) sostiene -al igual que Susnik (1981), Saeger (1985) y Schindler (1985)- que el caballo fue el medio indispensable para el acceso y el manejo de otros ganados y que debe, además, restituírseles a esos ganados su rol primordial. La preponderancia del ganado vacuno, del bovino y del caballar respondió a que habían excedido los límites exclusivos del consumo y la subsistencia cotidiana pasando a integrar la esfera de los intercambios mercantiles. Según Palermo, la circulación del ganado fue un elemento clave en la transformación de los grupos ecuestres cazadores y recolectores. Su inserción en la esfera comercial implicó el surgimiento de un nuevo tipo de actividades y técnicas vinculadas con la captura y el traslado de animales a determinados puntos de comerciali-

zación y la adquisición de una cantidad de bienes ajenos que marcó un fenómeno de intensa transculturación. Estos intercambios deben incluirse en el contexto más amplio que supone a las sociedades cazadoras recolectoras chaqueñas anteriores a la conquista, insertas en redes de intercambios regionales y no como unidades cerradas y autosuficientes. Por otra parte, Palermo señala, al igual que Saeger (2000), que estas nuevas actividades económicas podrían haber acarreado trasformaciones políticas, evidenciadas en la formación de unidades más complejas por agregación de las "bandas" en función de las ventajas de mando que supuso la disponibilidad de ganado y la adopción del caballo. Nuevos líderes estarían mejor capacitados para gestionar el establecimiento de pactos con la sociedad colonial.

En cuanto a las publicaciones más actuales -desde la década de 1990 hasta nuestros días- el trabajo más específico es el de Armando: "Un acercamiento al chaco austral a mediados del siglo XVIII: el relato de Dobrizhoffer y los conflictos fronterizos", publicado en 1994. Se trata de un artículo que, a pesar de ser poco extenso y de trabajar únicamente con los escritos de Dobrizhoffer, aborda aspectos específicos de nuestra problemática -las relaciones interétnicas- y lo hace a través de un meticuloso trabajo con la fuente. La autora analiza estos conflictos desde las reducciones de *abipones*, ya que concibe que el establecimiento de estos pueblos -pensados en un primer momento con el objetivo de mediatizar la polaridad entre la guerra y la paz- dio lugar a un proceso caracterizado por nuevas guerras y la ampliación de los niveles de conflicto, ahora concentrados en su interior. Propone concebir a las reducciones como sitios en donde se condensaron los enfrentamientos, derivando en un proceso de "redimensionamiento de las tensiones indígenas" (Armando 1994: 220). En este trabajo se presenta -a pesar de que no se analiza en profundidad- la complejidad del cuadro de relaciones interétnicas, dado que se consideran las distintas variables: las disputas al interior del grupo étnico, entre las distintas "parcialidades", entre reducidos y no reducidos, los ataques de otros grupos hostiles -como *mocoví* y *toba*- y las relaciones lábiles con la sociedad hispanocriolla.

Acerca de la economía de los grupos indígenas del Chaco, contamos con los trabajos de Santamaría (1998, 1999 y 2000), Paz (2003), Lucaioli y Nesis (2004) y Nesis (2005). Santamaría (1998) presenta un panorama comercial y multiétnico extremadamente dinámico para el Chaco del siglo XVIII en el cual participaban distintos sujetos de la sociedad hispanocriolla. Este autor señala la interacción de ciertos grupos sociales que

poblaban las zonas de nueva colonización, caracterizados por su heterogeneidad étnica y social y una relativa independencia política del sector colonial. Estos grupos habrían sido integrados por indios neófitos migrados de manera temporal o definitiva de las misiones junto con una masa de españoles y criollos marginales, mestizos y mulatos. Los estrechos contactos con la sociedad aborigen habrían derivado en una progresiva sociedad mestiza ya plenamente reconocible en la segunda mitad del XVIII. Según el autor, esta convivencia multiétnica significó para los funcionarios estatales una amenazante alianza militar así como un refugio de promoción y amparo del comercio ilegal.

En otros trabajos Santamaría propone analizar las características económicas propias de los grupos indígenas. En estos artículos homogeneiza a las distintas culturas aborígenes bajo la categoría de "chaqueños", por lo que sus aportes presentan una generalidad tal que no siempre hace posible la identificación de sus conclusiones para con los grupos *abipones* específicamente (Santamaría 1999 y 2000). Sin embargo, a pesar de que discutimos la postura que concibe a las relaciones coloniales como atravesadas por una línea dicotómica que separaría a los hispanocriollos de los indígenas entendidos como dos "bandos" homogéneos (Santamaría 2000), hemos recurrido a estos trabajos en tanto son, junto con el estudio de Paz (2003), los únicos antecedentes acerca de las características formales de la economía indígena para el siglo XVIII. En cuanto a este último autor, hemos advertido que si bien basa sus conclusiones en fuentes y documentos de primera mano, estos no siempre se ajustan al período temporal que propone.

Los trabajos de Lucaioli y Nesis (2004) y Nesis (2005) constituyen unos de los primeros intentos de devolverle la especificidad a los grupos aborígenes del Chaco. El primero de ellos es un análisis de los distintos tipos de relación entabladas entre los *abipones* y *mocoví* en cuanto al ganado dentro del contexto reduccional del siglo XVIII. Este trabajo busca demostrar de manera dinámica los múltiples procesos de transformación operados en el contexto colonial en torno a esta práctica económica decididamente incorporada por los grupos indígenas. El trabajo de Nesis (2005) sigue esta línea de análisis particularista con la cual nos identificamos y, en él, la autora aborda las transformaciones operadas a nivel económico, político y religioso entre los grupos *mocoví* durante el siglo XVIII.

Finalmente, mencionaremos brevemente, una serie de trabajos que no se ocupan de la región central y austral específicamente pero aportan algunos elementos interesantes acerca de los grupos indígenas del Chaco para el siglo XVIII. Estas publicaciones tienen como característica com-

partida el encarar la temática con un alto grado de generalidad, no obstante, si bien se incluye a los grupos *abipones* dentro de recortes más amplios -étnicos, geográficos, temporales y temáticos- delinean algunas cuestiones a tener en cuenta.

Los trabajos de Vitar abordan distintas problemáticas indígenas en la región occidental durante el siglo XVIII. El trabajo más extenso lo constituye su tesis doctoral publicada en 1997, *Guerra y Misiones en la frontera chaqueña del Tucumán*. Allí, Vitar analiza las políticas implementadas desde la ciudad de Tucumán en la zona fronteriza con el Chaco para frenar y contener a los grupos indígenas hostiles. Se trata, entonces, de un estudio centrado en las políticas de frontera que cobraron forma en las expediciones punitivas y la ofensiva militar del frente colonizador, la guerra defensiva, la implementación de la diplomacia y la política reduccional de los jesuitas. Esta problemática había sido anteriormente analizada por Gullón Abao (1993), aunque este último pone más énfasis en las características formales de las relaciones diplomáticas y no en lo que ellas habrían significado para el sector indígena. Hay también una serie de artículos publicados por Vitar en los cuales se trabajan problemáticas más acotadas para los grupos aborígenes chaqueños del siglo XVIII. En uno de ellos, Vitar (1999) analiza el tema del aborto en las sociedades indígenas del Chaco. En otro artículo, se dedica a estudiar las transformaciones operadas en el ámbito femenino dentro del contexto de las reducciones fronterizas del Tucumán (Vitar 2001a). En otro trabajo, la autora analiza la transformación operada en el ámbito de las reducciones en torno a los líderes shamánicos y las prácticas religiosas (Vitar 2001b). Por último, la autora analiza las transformaciones de los líderes políticos chaqueños operadas tras la expulsión de los jesuitas en la frontera tucumana (Vitar 2003).

Del marco del *V° Congreso Nacional y Regional de la Historia Argentina*, publicado por la Academia Nacional de la Historia en 1997, provienen el trabajo de Marticorena -en donde analiza brevemente el panorama reduccional de los jesuitas en el Chaco- y el estudio de Sironi de Freites y González que, a través de dos casos específicos pertenecientes a la frontera occidental, analiza las relaciones, estrategias y manipulaciones políticas entabladas entre las ciudades coloniales en función de la política defensiva conjunta de la zona de frontera.

A modo de recapitulación, señalaremos aquí algunas cuestiones que la organización cronológica que hemos elegido no nos permitió redondear. Queremos, por un lado, retomar la postura de estos autores en torno a las clasificaciones de los grupos *abipones*, temática que será analiza-

da puntualmente en el capítulo 3. Asimismo, pretendemos ofrecer un panorama muy sintético y comparativo del grado de especificidad con que estos autores estudian a los grupos *abipones*.

En cuanto a la clasificación de los grupos, sostenemos que la similitud en la lengua fue el principio clasificatorio más aceptado para estudiar los grupos indígenas del Chaco. Hemos analizado la clasificación de grupos étnicos a partir de las familias lingüísticas en Kersten ([1905] 1968) y Susnik (1971, 1972 y 1982). Para relativizar este principio, queremos mencionar aquí la propuesta de Braunstein (1972), quien sostiene que las "tribus" -entendidas como unidades sociales predominantemente políticas- se corresponden con las unidades culturales y lingüísticas que se denominan dialectos. Sin embargo, este autor indica que si bien tal relación es frecuente, no es necesaria en el sentido que no es dable encontrarla siempre y que, cuando la encontramos, muy probablemente no haya total coincidencia entre "tribus" y dialectos. Otros autores como Saeger (1985 y 2000), Schindler (1985) y Vitar (1997) -sin realizar directamente un análisis sobre los criterios clasificatorios de los grupos del Chaco- adhieren a la postura de identificar a los grupos étnicos en función de su familiaridad lingüística según la cual los *abipones* integrarían la familia de los *guaycurú*.

A pesar de haber sido el criterio lingüístico de clasificación uno de los más aceptados en la comunidad científica, algunos autores han cuestionado su validez. Ya hemos señalado que Palavecino (1939: 443) sostuvo que la cultura de los "chaquenses típicos" es sensiblemente uniforme, por eso "contrariamente a la tendencia manifestada por varios autores a considerar separadamente los grupos sobre la base de la diversificación lingüística" propone la consideración conjunta de estos grupos. También Canals Frau ([1953] 1973), como hemos visto, reconoce la necesidad de complementar el criterio lingüístico con el de raza y cultura. Asimismo ya hemos mencionado que Braunstein (1972) advierte sobre la tentación de establecer una correspondencia directa entre el "grupo tribal" y el lenguaje dado que los pueblos chaqueños no son lingüísticamente homogéneos. Santamaría (2000: 275) va incluso más allá, al sostener que "como estas clasificaciones son principalmente lingüísticas no definen ninguna clase de identidad étnica; aún imposible en términos generales, toda pretendida taxonomía etnográfica resulta estéril en el Chaco donde pueblos de todas las procedencias han estado mezclándose durante siglos".

Por último, hemos mencionado que son escasísimos los trabajos que han tomado a los *abipones* como objeto de estudio, la mayoría de las producciones los incluyen dentro de categorías más amplias, como la de *guaycurú* o la de *chaqueños*. Entre los autores que enfocan sus estudios en

los grupos *abipones* encontramos a Beatriz Armando (1994) que los considera a partir del análisis de las fuentes escritas por Dobrizhoffer; y también Saeger (1985) y Lucaioli y Nesis (2004) analizan los grupos *abipones* y *mocoví* deslindando un caso del otro. En un nivel intermedio están los trabajos de Kersten ([1905] 1968) y Susnik (1971, 1972 y 1981) que, a pesar de analizar la totalidad de los grupos chaqueños, mantienen en sus trabajos un nivel de distinción que permite deslindar las particularidades de cada grupo. En otro grupo ubicamos a los autores que incluyen a los *abipones* dentro de la categoría *guaycurú*, como Canals Frau ([1953] 1973), Schindler (1985), Palermo (1986), Vitar (1997 y 2003) y Saeger (2000). Estos trabajos tienen en común que, si bien hay circunstancias en los que las exposiciones permiten realizar distinciones étnicas, la mayoría de las veces las conclusiones a las que se llega son generalizadas a todos estos grupos en conjunto. Dentro de una tendencia que aglutina a las diversas agrupaciones bajo la categoría *chaqueños*, ubicamos los trabajos de Serrano (1930, 1941 y 1947), Palavecino (1932, 1936, 1939, 1951 y 1964), Fuscaldo (1982), Vitar (1995, 2001a y 2001b), Levinton (1998), Santamaría (1999 y 2000) y Paz (2003).

Creemos que es interesante tener en cuenta estos distintos niveles de la unidad análisis ya que las generalizaciones o extrapolaciones de las características culturales de otros grupos no siempre pueden aplicarse directamente para los *abipones*. Notamos que, en los trabajos más actuales, hay una cierta tendencia a desdibujar las categorías específicas de los grupos étnicos en pro de analizar algún tema puntual común a los distintos grupos que habitaron el Chaco, o más amplio aún, común a distintos grupos cazadores y recolectores en general.

3

¿Cómo se designa?: gentilicios y denominaciones

> Estas naciones y sus diversas tribus cambian de nombre con el tiempo, y cuando se toman informes respecto de ellos, se encuentran siempre nuevas; sin saber que las antiguas hayan desaparecido; de suerte que en las cartas del Chaco, levantadas por los Jesuitas, apenas hay lugar bastante para escribir el nombre de un número tan considerable de naciones (Azara [1789-1801] 1846: 162-163).

Los nombres cambian, varían según quiénes los pronuncien, dónde y cuándo se pronuncien. Las formas de denominar y clasificar no quedan excluidas del proceso de transformación de la dinámica histórica. De manera que para definir quiénes era los *abipones* hacia mediados del siglo XVIII, creemos necesario iniciar la revisión de las categorías bajo las cuales aparecieron desde sus primeros contactos con los europeos. Luego de buscar e identificar en los documentos y la bibliografía específica los gentilicios utilizados para estos grupos, estamos en condiciones de anticipar que los *abipones* eran *abipones*, pero también *guaycurú, frentones, mepenes, callagáes, riikahés, nakaigetergehés* y *yaaukanigás*. Nosotros mantendremos a lo largo de este trabajo el término *abipones* para referirnos a estos grupos, ya que ese es el rótulo más frecuentemente utilizado en las fuentes y documentos con los que hemos trabajado.

Nos proponemos aquí analizar estas categorías, rastreando -en la medida de lo posible- aquellos elementos que nos ayuden a comprender quiénes y cómo utilizaban los distintos rótulos, para qué, qué significaban, a quiénes designaban esos nombres. Para ello nos hemos propuesto cruzar la información que recabamos de las fuentes con la aportada por la bibliografía. Coincidimos con Nacuzzi (1998: 109) en que debemos atender dos cuestiones importantes al momento de tomar las denominaciones de las fuentes y la bibliografía etnográfica. En cuanto a las primeras, debemos tener en cuenta la escasa confiabilidad de los gentilicios, ya que

generalmente no hacen referencia al origen de la información ni discriminan si provenía del grupo en cuestión, de terceros o si era resultado de la observación directa. En relación a los estudios etnográficos, debemos tener presente que, como demostraremos más adelante, muchas veces se trata de reproducciones literales y acríticas de las denominaciones halladas en los documentos. En nuestra investigación hemos encontrado una coincidencia generalizada entre el lenguaje utilizado para designar a los *abipones* propio de las fuentes con las definiciones utilizadas por los especialistas que se han dedicado a estudiar a los grupos indígenas del Chaco.

Las categorías que hemos revisado para este capítulo -aquellas más generales como *guaycurú* o *frentones*, las asociaciones entre *abipones, callagáes* y *mepenes*, como así también las formas menos inclusivas como *riikahé, nakaigetergehé* y *yaaukanigá*- nos han permitido acceder a una gran cantidad de información relevante acerca de los grupos *abipones* para momentos o lugares en los que no se los designaba como tales. Este amplio abanico de nombres y la sensación de que en cualquier momento aparecerá un nuevo rótulo que nos obligue a considerar nuevas relaciones, no solo lograron mantenernos alertas y expectantes en la lectura y relectura de los documentos, sino que significan para nosotros una invitación a seguir indagando y profundizando en esta problemática en el futuro.

¿Guaycurú, frentones, abipones o callagáes?

Como hemos visto en el estado de la cuestión, desde la bibliografía académica hay cierta concordancia en sostener que en la actualidad los grupos *abipones* -hoy extinguidos- pertenecen a la "familia lingüística *guaycurú*". Este aparente consenso se derrumba cuando intentamos adentrarnos en el concepto y definir a los grupos que compartirían esta familia lingüística, ya que encontramos múltiples variaciones entre los distintos autores. Ludwig Kersten ([1905] 1968) sostiene que conforman esta familia los *abipones* junto a los *mocoví*, los *tobas*, los *mbayá-caduveos* y los *payaguá*. Según Salvador Canals Frau ([1953] 1973) comparten esta familia los *abipones*, los *mbayáes*, los *payaguáes*, los *mocoví*, los *tobas* y *pilagáes*. Para Branislava Susnik (1971) los *abipones* pertenecen al subgrupo de las "tribus ecuestres sureñas" junto a los *mocoví* y *ntokowit-tobas*, y conforman la familia lingüística *guaycurú* junto a los *pilagás*, *payaguáes*, *mbayáes*, *guasarapos* y algunas pequeñas "tribus" ya extinguidas. Saeger (1985) sostiene que constituyen la familia *guaycurú*, al sur los grupos *abipones*, *mocoví*, *tobas*; al norte los *aguilotes*, *pilagás*, *payaguá* y *mbayás*. Según Schindler (1985)

estaría formada por *abipones*, *mocoví*, *toba*, *pilagá* y *guaycurú-mbayá* y, para Vitar (1997), por los grupos *toba*, *mocoví*, *abipón*, *mbayá*, *caduveo* y *payaguá*. Como puede verse, los distintos grupos que han sido designados como *guaycurú* presentan una amplia gama de opciones y combinaciones. Para visualizar mejor estas diferencias las presentamos en forma de cuadro comparativo:

CUADRO I - *La familia lingüística guaycurú según diferentes autores*

	Kersten ([1905] 1968)	**Canals Frau** ([1953] 1973)	**Susnik** (1971)	**Saeger** (1985)	**Schindler** (1985)	**Vitar** (1997)
Guaycurú	*Abipones* — — — *Mbayá-caduveos* *Mocoví* *Payaguáes* — *Tobas*	*Abipones* — — — *Mbayáes* *Mocoví* *Payaguáes* *Pilagáes* *Tobas*	*Abipones* — — *Guasarapos* *Mbayáes* *Mocoví* *Payaguáes* *Pilagás* *Ntokowit-Tobas*	*Abipones* *Aguilotes* — — *Mbayás* *Mocoví* *Payaguáes* *Pilagá* *Toba*	*Abipones* — — — *Mbayá-Guaycurú* *Mocoví* — *Pilagá* *Toba*	*Abipones* — *Caduveos* — *Mbayá* *Mocoví* *Payaguá* — *Toba*

A pesar de las diferencias internas, el término *guaycurú* designa para la etnología moderna grupos con una estrecha filiación lingüística. También en la actualidad se utiliza para designar una subdivisión de los *mbayás*, los *mbayá-guaycurú*, que históricamente habitaron las cercanías de Asunción del Paraguay (Cervera 1907, Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1971, 1972 y 1981).

No es de nuestro interés discutir aquí estas clasificaciones, ya que responden a esfuerzos interpretativos y recortes analíticos que tienen escasa relación con las identidades étnicas autodefinidas o definidas por otros grupos étnicos dentro del contexto colonial (Nacuzzi 1998: 133). Dado que el uso del término *guaycurú* se registra ya desde los primeros contactos documentados con otros grupos, cabe esperar que sus significados no siempre coincidan con su uso actual, de manera que continuaremos analizando retrospectivamente esta categoría para acercarnos a una definición contextualizada espacial y temporalmente acerca de qué significaba "ser un *abipón*" en aquellos tiempos.

En cuanto al origen del término, Cervera (1907: 225) sostiene que fue acuñado por los guaraníes:

> Aquí, en el Plata, en su reciente invasión[16], dieron nombres a las tribus que hallaron y resistieron su refundición, distinguiéndolas a unas de otras. A los tobas y otros parecidos, llamáronlos guaycurúes; […] [El término Guaycurú] aglomeraba a las tribus de indios que ocupaban la margen opuesta del río Paraguay en dirección a la Asunción, y a orillas del río Pilcomayo; los mbayás o caduveos de Boggiani, tobas, frentones, mocovíes, juríes, payaguás, abipones, lules, charrúas, mogoznas, etc, naciones todas, que hablaban un idioma nasal gutural, muy difícil de conocer.

Para Susnik (1971) el término *guaycurú* responde a un apelativo utilizado por los guaraníes del Paraguay para designar de manera general a los grupos étnicos que, a comienzos de la conquista hispana, vivían en la región chaqueña que va desde el río Pilcomayo hasta el río Verde[17]. La etimología del término que presenta el historiador Manuel Cervera (1907: 218), basándose en Boggiani, podría estar apoyando la versión de una denominación impuesta de un grupo sobre otros, ya que *guaycurú*: "viene de *guá* partícula que lleva consigo el significado de gente, habitante, nativo; *ai* malvado, malo, falso, traidor, y *curú* sarna, suciedad de la piel, y por consiguiente *icurú* sarnoso, sucio = gente malvada y sucia".

Este término habría sido adoptado por los españoles y utilizado durante la colonia para designar diferentes grupos del Chaco. Según Cervera (1907), por ejemplo, mientras que los *guaycurú* de del Techo y Lozano referían a tres parcialidades *tobas*, los de Jolís remiten a los *mbayás-caduveos*. El uso del término *guaycurú* como gentilicio que reunía a diferentes grupos a partir de ciertos rasgos comunes -el carácter ecuestre, el carácter bélico y ciertas similitudes lingüísticas, entre otros- "ocasionó una verdadera confusión en la identificación tribal de las entidades" (Susnik 1971: 18). Asimismo Cervera (1907: 315) sostiene que se han reconocido hasta 39 nombres diferentes de subgrupos *guaycurú*, "de ahí la confusión que ha habido hasta hoy en el estudio étnico de estos y otros grupos". Un recorrido extensivo del uso de este término a través de las fuentes y do-

---

[16] Según el autor, los *guaraníes* serían una "raza invasora […] que habiendo pasado por el mar Caribe, donde quedó la palabra Guaraní […] extendiose desde las Guayanas hasta el Río de la Plata, subdividiéndose en parcialidades que, en el medio y modo en que vivían, adquirieron diversos y diferentes caracteres propios, reformando sus costumbres y su idioma" (Cervera 1907: 225).

[17] El río Verde se encuentra en el actual territorio del Paraguay, al norte del trópico de Capricornio. Su recorrido es oeste-este y al igual que el río Pilcomayo, descarga sus aguas en el río Paraguay.

cumentos puede encontrarse en Cervera (1907: 225 y ss.) y en Susnik (1971: 18 y ss.).

Podemos aceptar, a partir de lo expuesto, que el término *guaycurú* fue utilizado para designar a distintos grupos indígenas. Sin embargo, no hemos podido diferenciar a través de la lectura de los documentos si su aplicación era un rótulo que reunía, a sabiendas, a diferentes grupos étnicos o, más bien, se trataba de una solución *ad hoc* que permitió a los españoles organizar de alguna manera esa realidad que se les presentaba compleja e inaprensible. Acerca de esta problemática, en un primer momento creímos encontrar una evidencia sustancialmente explícita del uso estratégico del término *guaycurú* como denominación colectiva de un conjunto de grupos sin relación directa con las identidades étnicas. Se trata del último párrafo del diario de Francisco Morillo bajo el subtítulo de "Naciones de indios que se hallan a las márgenes del Bermejo" publicado en la colección de Angelis:

> Matacos, Chunupiés, Sinipés, Malbaláes, Corroas, Atalalás, Pasaynes, Tobas, Mocobíes; […], Mataguayos, Orejones, Chiriguanos, Pelichocos, Pitaleáes, […] Cocolotes, Inimacás, Muchicois y Sotenahás, Tocoyteís, que así llaman a los que llamamos Tobas, Cayjafáes, que *a todos los de estas naciones llamamos los españoles Guaycurús, no porque haya nación de Guaycurús, sino porque esta voz Guaicurú significa inhumanidad o fiereza* (Morillo [1780] 1972: 430, el destacado es nuestro).

Esta supuesta reflexión de Morillo parecía ser un hallazgo muy interesante y convincente, que nos permitía avanzar en la cuestión de los usos españoles de los apelativos indígenas. Sin embargo, al recurrir a una versión revisada del diario de Morillo (Harari 1998) tuvimos que aceptar que la citada observación era demasiado detallada para un escrito de este tipo. Harari (1998), tras comparar un manuscrito autógrafo del diario de Morillo[18] con la versión publicada por de Angelis (1972), señala una serie de diferencias notables en el último respecto del primero: el agregado de palabras y párrafos y modificaciones en las fechas, horas, cantidad de leguas, nombres y lugares, personas y grupos. En cuanto a la cuestión que nos llevó a consultar esta obra, encontramos que:

> En las páginas 429 y 430, [de Angelis] incorpora algunos comentarios bajo los subtítulos que no aparecen en el diario original: 'Noticias de las len-

[18] Manuscrito que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid como microfilm Mss 18758 (1-23) (Harari 1998: 147).

> guas, maderas, […]' y 'Naciones de indios que se hallan en las márgenes del Bermejo'. Obviamente, *estas son 'recapitulaciones' de de Angelis* y es importante destacar que en cuanto a las 'naciones' de indios, agrega algunas que no figuran ni en su versión ni en el texto original (Harari 1998: 148, el destacado es nuestro).

Desconocemos si este párrafo figura en el original con el que trabajó de Angelis -que según Harari (1998) se trataría de una copia ya que no menciona la firma de Morillo-, si es un extracto de otro viajero o si, efectivamente, estamos ante una "recapitulación" tomada de algún historiador jesuita. En todo caso, nos basta para desconfiar de su procedencia y con ello quedamos nuevamente en el punto de partida.

Solo hemos encontrado una referencia muy secundaria en las fuentes jesuitas acerca del uso del rótulo *guaycurú* para mencionar a los *abipones*. Se trata de una breve alusión -que se encuentra entre paréntesis en el original- de Jolís. Este autor comenta una carta que escribió el obispo José de Peralta -desde Buenos Aires- al Rey en la cual se refería a los *abipones* y se ve en la necesidad de aclarar que estos aparecen en dicho manuscrito "si bien bajo el nombre de guaycurúes, como también se llama a los abipones" (Jolís [1789] 1972: 287). Esta única evidencia es escasa para dilucidar el problema de si la aplicación del término como gentilicio general respondía a una clasificación intencionada de englobar por razones prácticas a diferentes grupos bajo un mismo rótulo. Dado que hasta ahora no hemos hallado indicios contundentes para resolver esta problemática, nos proponemos cuestionar la relación que ha existido entre el término *guaycurú* y los grupos *abipones*.

A partir de la lectura y análisis de documentos de primera mano del siglo XVIII correspondientes a las jurisdicciones de Santa Fe, Corrientes y Santiago del Estero no hemos encontrado indicios acerca del uso de este término para mencionar a los *abipones*. En estos papeles -siempre para el siglo XVIII y en la zona austral del Chaco- la mayoría de las veces en que se alude a los *guaycurú* se mencionan conjuntamente con los grupos *abipones*: "aprehensión y castigo de los indios infieles guaycurus y abipones que tantos insultos han causado" (Urizar y Arespacochaga [18-7-1716]); "la gente que ha de salir a la aprehensión y castigo de los indios guaycurus y abipones que habitan en el valle del Chaco" (Salas [23-8-1728]).

Esta distinción podría indicar que se reconocía un grupo *guaycurú* separado de otro grupo o grupos de *abipones*, o bien, un conocimiento incierto acerca de los límites étnicos que llevaría a denominar de manera

general "*guaycurus* y *abipones*" refiriendo a un conjunto incierto de grupos hostiles. Nos inclinaríamos más hacia la segunda opción en tanto creemos que las múltiples expediciones llevadas a cabo contra los "*guaycurus* y *abipones*" referían de manera generalizada a los grupos que amenazaban a la sociedad colonial. Sin embargo, con esto no queremos afirmar que los agentes coloniales cercanos a los *abipones* no hayan logrado visualizarlos como una entidad étnica distinta de otras tantas que habitaban la región. El trato asiduo, la necesidad de conocer a los indígenas para sujetarlos, las relaciones comerciales, las alianzas y los pactos entablados con los caciques, habrían permitido un conocimiento más amplio y específico de los distintos grupos con los cuales interactuaban.

En los documentos jesuitas que hemos analizado tampoco encontramos indicios de un significado superpuesto o común para las categorías *guaycurú* y *abipón*. Por eso sostenemos que -al menos dentro del radio de acción de los *abipones*- estos eran identificados como un grupo étnico particular y distinto de otros. Para Lozano ([1733] 1941: 67) los *guaycurú* eran una "nación" que habitaba entre el Pilcomayo y Yabebirí -zona del Chaco paraguayo- y que asoló, entre otros pueblos, a los *abipones*. Para Dobrizhoffer ([1784] 1968: 152 y 1969: 321) el término *guaycurú* denominaba a los *lenguas*[19]; sin embrago, el mismo autor oscurece el uso del término, ya que en un pasaje lo utiliza como sinónimo de *mbayás*: "el muy feroz pueblo de los mbayás o guaycurúes" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 260). A pesar de estos usos ambiguos no hay ninguna mención en el escrito de Dobrizhoffer acerca del uso del término para los *abipones*. A partir de estos ejemplos podemos suponer que, si bien es posible que los grupos *abipones* hayan sido incluidos bajo el término *guaycurú* durante los primeros años de la colonización española y / o en espacios más alejados -como el ejemplo que hemos citado de la carta que menciona Jolís ([1789] 1972: 287) escrita en Buenos Aires-, para el momento del siglo XVIII y en la zona geográfica que trabajamos, la denominación *guaycurú* no parecería haber sido utilizada para denominar a los *abipones*. Esta es solo una hipótesis que no nos atrevemos a generalizar para otros períodos o recortes geográficos.

Por otra parte, no podemos dejar de reconocer en los ejemplos citados la existencia de un conocimiento mayor de los grupos *abipones* por parte

[19] No se trata de "lenguaraces", tal como aparecen mencionados en otras fuentes; sino de ciertos grupos indígenas que habitaban al sur del río Pilcomayo, denominados también lengua-cochabot o lengua-juidgés (Susnik 1981: 49).

de los españoles, debido a la cercanía geográfica y los contactos asiduos. Tal conocimiento y familiaridad podría explicar el haber distinguido a los *abipones* de un grupo más abarcativo de "indios *guaycurú*". Sería interesante contrastar este supuesto a partir del análisis de nueva documentación proveniente de diferentes zonas fronterizas, como por ejemplo, de la jurisdicción del Paraguay, la zona de los ríos Bermejo y Pilcomayo como así también de la zona occidental del Chaco. Además, si aceptamos que el término *guaycurú* es de origen guaranítico, como sostienen Cervera (1907) y Susnik (1971), es probable que el contenido de este término y su uso no sea el mismo en su zona de origen que en aquellas que lo han importado, siendo factible que se haya utilizado para denominar diferentes grupos étnicos en cada caso. Igualmente, el término *guaycurú* tal como aparece durante el siglo XVIII sigue siendo una incógnita en cuanto a quiénes se aplicó efectivamente, ya sea desde la frontera sur o desde la zona norte. Queda así planteado un nuevo interrogante para futuras investigaciones.

Como hemos visto, el término *guaycurú* fue reintroducido por lingüistas y etnógrafos para designar diferentes grupos a partir de un criterio lingüístico, entre los cuales se encuentran los *abipones*. También hemos señalado que en su origen el término *guaycurú* posiblemente haya sido una denominación creada por los *guaraníes* -y adoptada por algunos españoles- para designar a un conjunto heterogéneo de grupos indígenas que compartían un determinado territorio, lengua y/o el carácter guerrero.

Abordaremos aquí la terminología utilizada para referir a los grupos *abipones* -más específicamente- a partir de las fuentes y documentos con los que hemos trabajado. En capítulos diferentes de *El Gran Chaco Gualambá*, Pedro Lozano ([1733] 1941) hace referencia a dos denominaciones utilizadas para los *abipones*, en ambos casos carecemos de datos acerca del origen de estas categorías que, para aportar a la confusión, difieren entre sí. En primer lugar, hablando de los pueblos indígenas sometidos en las costas del río Paraguay, dice al pasar: "por dónde también asolaron [los guaycurúes] a los indios Calchines, y otros pueblos de los Frentones o Abipones" (Lozano [1733] 1941: 69). Más adelante, en un capítulo dedicado a la "nación de los abipones" sostiene: "llámanse el día de hoy Callagaes, que antiguamente se llamaban abipones" (Lozano [1733] 1941: 94).

Acerca del apelativo de *frentones*, Kersten ([1905] 1968: 47) sostiene que su consideración es "interesante para la explicación de muchos problemas de la familia guaycurú, para una época en la que aún no se cono-

cían sus nombres posteriores". Esta frase cobró mayor sentido cuando, al revisar en las fuentes esta categoría, comenzamos a hallar información específica para los grupos *abipones* mezclada con la de otros grupos, los *frentones*. En el caso de Jolís ([1789] 1972), por ejemplo, en el capítulo "De las naciones del Chaco", los grupos *abipones* están descriptos directamente bajo el subtítulo "de los frentones". Acerca de esta denominación sostiene que:

> Bajo el nombre general de Frentones, que italianizado vendrían a llamarse Frentoni, todos los Europeos de la Provincia llaman así a las Naciones del Chaco ya que tienen la frente extremadamente espaciosa no solo a causa de los frecuentes cortes de cabello que se hacen a fin de que no crezcan para recubrirla sino también por rasurarse con navajas de piedra, con huesos de peces o por arrancarlos del todo con pincitas (Jolís [1789] 1972: 285).

De manera que la categoría de *frentones* tiene un uso similar a la de *guaycurú* analizada anteriormente, en tanto fue utilizada por los españoles durante los primeros años de la colonia para designar diferentes grupos a partir de un único diacrítico visible compartido: el cabello rapado a la altura de la frente. Nicolás del Techo ([1673] 1897) ya había advertido acerca de que la categoría de *frentones* era utilizada por los españoles para designar a un número incierto de grupos indígenas, sin embargo no especificó a quiénes se aplicaría:

> Eran dichos [cien mil indios] llamados frentones por los europeos, porque se arrancaban el cabello de la parte anterior de la cabeza, […]. Divididos en *varias tribus*, casi todos los días estaban peleando entre sí […]. *Había tantas lenguas como tribus formaban*, y tanto que en las orillas del río Bermejo se usaban hasta ocho idiomas (del Techo [1673] 1897: 184-185, el destacado es nuestro).

Esta categoría es retomada por Charlevoix, quien señala nuevamente que se trataría de un nombre de origen español utilizado para designar varios grupos diferentes:

> Eran los frentones los indios cercanos a la Concepción. Diéronle este nombre los españoles, porque tienen costumbre de raparse los cabellos de encima de la frente, lo que hace parecer doble de ancha su frente. […] están continuamente en guerra unos con otros, *porque bajo la denominación gene-*

> *ral de frentones se comprenden varias naciones pequeñas* (Charlevoix [1779] 1910: 344, el destacado es nuestro).

Jolís ([1789] 1972: 286) avanza en esta cuestión al señalar que "las Naciones que usaban y usan todavía tan bizarra calvicie son los Mogognas, Chisoquines, Natisas, Tobas, Mocobíes, Giapitalagás y los Abipones". Varios autores coinciden en que, durante los primeros años de la conquista, la categoría de *frentones* fue utilizada para designar distintos grupos indígenas, sin embargo limitan su uso principalmente a los *abipones*, *mocovíes* y *tobas* (Kersten [1905] 1968, Níklison [1916] 1990, Serrano 1930 y 1947, Canals Frau [1953] 1973 e Ibarra Grasso [1967] 1991). A pesar de que la categoría de *frentones* refería principalmente a los grupos *guaycurúes -abipones, mocovíes* y *tobas*- Kersten ([1905] 1968: 47) reconoce que se aplicaba a un grupo más amplio que incluía a los "numerosos pueblos circundantes" a la ciudad de Concepción del Bermejo[20], entre los cuales se incluía a los *matarães* del grupo *mataco-mataguayo*. El mismo autor sostiene que, luego de que la ciudad de Concepción fuera destruida tras sucesivos ataques de los *frentones*, este apelativo no habría vuelto a utilizarse, de manera que en adelante se habrían denominado por separado los distintos grupos que esta categoría colectiva escondía.

Hemos mencionado que Lozano ([1733] 1941: 94) sostenía que los *abipones* eran reconocidos como *callagaes*. De acuerdo a esta asociación, Paucke (1943: 3) sostiene que los *mocoví* "se aliaban con otros indios colindantes, a saber con los abipones cuyo verdadero nombre es: acallagaec". Un nombre similar aparece en el relato de Dobrizhoffer, que constituye el documento más específico y completo acerca de los *abipones*. Allí encontramos:

> Los abipones son llamados Callagaik por los mocobíes, tobas y yapitalakis; comidi por los guaycurúes; luc-uanit, por los vilelas, que significa 'hombres habitantes del sur'. En otro tiempo los españoles los llamaron

[20] Según el historiador Zapata Gollán (1966) la ciudad de Concepción del Bermejo habría sido fundada por Alonso de Vera y Aragón en 1587. Esta floreciente ciudad estaba estratégicamente situada para comerciar con Tucumán y Santiago del Estero a la vez que acortaba las distancias entre Asunción, Tucumán y Perú. Sin embargo el crecimiento de Concepción del Bermejo se vio pronto limitado por el asedio de los grupos rebeldes que la rodeaban, de entre ellos los *guaycurú* eran los más temidos. Finalmente, en 1631, la ciudad fue abandonada tras los intermitentes ataques, robos y destrucciones realizadas por varios grupos indígenas confederados.

> Callagáes o frentones, por su gran frente, pues por arrancarse los pelos hasta tres dedos del cráneo, parecía que la frente se prolongaba en una afectada calvicie. Será ridícula la etimología que hace derivar del griego ἵππος caballos y a privativa; del mismo modo que a los ignorantes de la divina religión llamamos ateos, así abipones significaría hombres sin caballos. ¿Qué cosa más absurda y hasta más repugnante puede decirse? (Dobrizhoffer [1784] 1968: 18).

Kersten ([1905] 1968) retoma -casi textualmente- esta idea de Dobrizhoffer de que podemos encontrar en los relatos más tempranos a los *abipones* bajo el nombre de *callagaés* o *callagés*, y agrega que esto se debería a una deformación del vocablo *callagaic* con que los *mocoví*, *toba* y *pilagá* los denominaban. También Serrano (1930 y 1947) sostiene que los *abipones* eran conocidos por los españoles como *callagáes*. Mientras que para Saeger (2000: 4), el término *acallagaec* corresponde a la forma con que los *abipones* se reconocían a sí mismos. Lamentablemente este autor no hace referencia al origen de esta información que podría ser de suma importancia para abordar el tema de las identidades en términos de la autoadscripción étnica.

A pesar de esta confusión nominal o el uso de categorías colectivas que englobaron a diversos grupos en función de rasgos compartidos, encontramos -para el siglo XVIII y con los autores que hemos trabajado- que los *abipones* ya se distinguen como grupo. En la fuente más temprana que hemos consultado: *Viaje al Río de la Plata* de Ulrico Schmidel ([1534-1554] 1903), no hay ninguna mención a los *abipones* como tales. Sin embargo su prologuista, Samuel Lafone Quevedo, dejaría abierta la posibilidad de que Schmidel en dos ocasiones haya estado en presencia de estos grupos, a quienes clasificó como *timbúes* o *corondas* en un caso y *mepenes* en otro. En el primer caso, Lafone Quevedo (1903: 63) asocia a los *abipones* con los *timbúes* o *corondas* sustentándose en la ubicación geográfica cercana a la ciudad de Santa Fe, la costumbre de horadarse las narices y la concordancia de los rasgos físicos descriptos por Schmidel. En cuanto a los *mepenes*, queremos señalar que la supuesta relación entre este grupos y los *abipones* dio lugar a ciertas elucubraciones desde el ámbito académico, ya que algunos autores intentaron correlacionar esta información con ciertos datos proporcionados por Dobrizhoffer en relación a una de las "parcialidades" abiponas, lo que los llevó a señalar en los *mepenes* el origen de la "parcialidad" *yaaukanigá* (Kersten [1905] 1968, Serrano 1947, Susnik 1981, Saeger 2000). Esta problemática será tratada con mayor profundidad en el apartado siguiente dedicado a las "parcialidades" abiponas.

Ya hemos hablado de aquellas formas veladas de la nomenclatura en las que pueden esconderse los *abipones*. Analizaremos ahora el uso de la categoría misma de *abipón* tal como aparece en las fuentes. Según Kersten ([1905] 1968) los *abipones* son denominados como tales probablemente por primera vez en el relato de Nicolás del Techo ([1673] 1897). De allí en adelante, todas las obras de jesuitas que hemos consultado denominan *abipones* a determinados grupos del Chaco, a pesar de que se los pueda hallar también bajo los rótulos más generales que hemos analizado. Lamentablemente no contamos con indicios directos acerca de la autoadscripción de los *abipones* como tales, solo un simple ejemplo que utiliza Dobrizhoffer al explicar las formas gramaticales de estos grupos nos permitiría abordar esta cuestión:

> Carecen de palabras que se utilizan en el habla cotidiana, como ser el verbo 'ser', que también falta en la lengua guaraní. […] sin embargo cuentan con diversos recursos para expresar estas ideas en la conversación diaria. Yo soy abipón: Aym' Abipon: *yo abipón, suelen decir* (Dobrizhoffer [1784] 1968: 170, el destacado es nuestro).

Si bien no podemos tomar este único ejemplo como una justificación radical de que los *abipones* se reconocían a sí mismos como tales, creemos que el hecho de que se reconozca una forma gramatical para designarlos -junto al hecho de que Dobrizhoffer efectuó una descripción muy detallada de estos grupos en donde no menciona ninguna otra categoría de autoidentificación- estaría apuntando a que el término *abipón* era reconocido y usado como gentilicio por ellos mismos y / o por otros grupos indígenas y de la sociedad hispanocriolla.

También, en los documentos inéditos consultados en el AGN, es notable el uso de la categoría *abipones* y el reconocimiento de este grupo frente a otros. En estos casos -si bien consideramos que en numerosas ocasiones los grupos *abipones* quedaron subsumidos en descripciones más amplias como "indios fronterizos", "indios infieles", "cimarrones", "bárbaros", "indios de tierra adentro", etc.- la identificación se realizó siempre que fue posible o necesaria. Por otra parte, el uso de categorías inespecíficas o la ausencia misma de nombres no son en sí mismas evidencia de desconocimiento, como sostiene Nacuzzi (1998: 161-162) "la familiaridad producida por el trato cotidiano debió hacer aparecer como innecesario aclarar cada vez que se producía un escrito a qué grupo pertenecían los indios con los que se trataba".

En los casos en que los documentos especifican la adscripción de es-

tos grupos se los denomina como "nación abipona", reconociendo una pertenencia más amplia de un determinado grupo a una unidad mayor. El concepto de "nación" fue aplicado durante la colonia para referir a los diversos grupos indígenas a medida que lograban identificarlos como entidades separadas. En las fuentes publicadas que hemos consultado, encontramos que ya en Schmidel ([1534-1554] 1903) el término "nación" es utilizado para designar a los pueblos indígenas, uso que seguirá vigente al menos hasta la década de 1880 cuando se produjo la conquista territorial efectiva del Chaco. A lo largo de los siglos que separan ambos acontecimientos, es de esperar que el significado del concepto "nación" haya variado según los distintos momentos y contextos históricos. Para finales del siglo XVIII, Azara ([1789-1801] 1846: 139) sostiene:

> Llamaré Nación toda reunión de indios, *que se consideran ellos mismos*, *que forman una sola y misma Nación*, que tienen el mismo ingenio e inteligencia, las mismas formas, las mismas costumbres, y la misma lengua. Poco me importará que ella se componga de muchos o pocos individuos, porque el número no constituye carácter nacional (el destacado es nuestro).

Esta reflexión de Azara es muy esclarecedora ya que nos permite acceder, al menos para su trabajo, a los criterios utilizados para la demarcación de los grupos indígenas. Nos interesa señalar, particularmente, que considera como criterio básico de clasificación -entre otros- a la autoadscripción de un grupo como tal, criterio que aún hoy se mantiene para la delimitación de entidades étnicas. Dejamos aquí de lado todas las objeciones que se le podría efectuar al autor en cuanto a la aplicación de este concepto para la clasificación concreta que realizó de los grupos indígenas, ya que aquí nos interesa remarcar la analogía presente entre el término de "nación" del siglo XVIII con el concepto actual de grupos étnicos[21]. Medio siglo más tarde, en un contexto histórico de producción teñido por la multiplicación de proyectos de colonización del territorio chaqueño, el teniente coronel José Arenales (1849: 48) sostenía que:

> Las antiguas crónicas y relaciones de los jesuitas abundan en descripciones y detalles concernientes a las innumerables tribus o aduares de indígenas, que habitan el Chaco, y a las cuales impropiamente se les ha llamado *naciones*, por cuanto carecen de costumbres políticas y religiosas, no

[21] Grupo étnico en tanto organización socialmente efectiva cuyos miembros se identifican a sí mismos y son a su vez identificados por otros (Barth 1976).

> tienen residencia fija, y es muy limitado el número de individuos de que se compone cada una (el destacado es del autor).

La categoría "nación" se limitaba ahora a cierto grado de organización política incompatible con ciertas características de los grupos indígenas, el nomadismo, el escaso número de individuos y la "carencia" de política y religión. Encontramos que en los escritos de la época, el término "nación" aplicado a grupos indios se reemplaza de manera generalizada por el de "tribu" en concordancia con el ideal civilizatorio que se estaba gestando (Fontana 1883, Aráoz 1884, Vaca Guzmán 1887, entre otros).

En el ámbito académico, estas categorías serán reemplazadas por otros conceptos como la noción de grupo (Kersten [1905] 1968), raza (Cervera 1907, Palavecino 1939), pueblos -como sinónimo de nación (Serrano 1930 y 1941) o como sinónimo de agrupación étnica (Canals Frau [1953] 1973). Este último autor diferencia entre pueblo o agrupación étnica, entendidos como "unidades cerradas, como lo determina la uniformidad lingüística y cultural de sus componentes y el participar todos de una misma tradición histórica" (Canals Frau [1953] 1973: 45) del concepto político de nación "que aparece cuando en el devenir de su evolución histórico-sociológica, las agrupaciones étnicas o pueblos cobran conciencia de su propia personalidad y se unen políticamente" (Canals Frau [1953] 1973: 46).

El reconocimiento de una unidad mayor, la "nación abipona" -si nos remitimos a la terminología específica de las fuentes- o grupo étnico abipón como preferimos llamarlo, es un concepto interesante a tener en cuenta al interpretar los documentos. En los papeles que hemos consultado en el AGN hallamos que en numerosas ocasiones los grupos *abipones* son reconocidos -o al menos registrados por el sector oficial en sus cartas y actas- en función del cacique o principal que los representa. Cuando los gobernadores o funcionarios gubernamentales refieren a un grupo abipón escriben, por ejemplo: "Naaré y sus parciales" (Andonaegui [29-12-1747]), "el Petiso, en su idioma Dhevayacaiquin, con un crecido número de vasallos" (Patrón [24-1-1750]), "Benavides y sus parciales" (Urizar [30-6-1754]). Esta forma particular de registrar a los grupos indígenas ya ha sido señalada por Nacuzzi para los *tehuelches* del norte de la Patagonia, y remite su uso a que los españoles: "están tratando con caciques y sus grupos y lo más importante para ellos es reconocer a los diversos caciques, a sus aliados y a sus enemigos, con el fin de poder moverse en esa realidad nueva y azarosa" (Nacuzzi 1998: 119).

Dada la asiduidad con que los españoles registran a los caciques *abipones*, es factible identificar en los documentos a los grupos *abipones* reducidos o no, a partir de los nombres propios de sus líderes o principales. Sin embargo, no debemos perder de vista la inclusión de estos grupos en entidades mayores. La necesidad de identificar a los caciques con un grupo étnico determinado tiene estrecha relación con una problemática que ya ha sido señalada en los documentos del siglo XIX: la confusión creada por los viajeros e historiadores en tanto identificaron a los grupos que respondían a un determinado cacique como entidades étnicas en sí mismas. En este sentido, Arenales (1849: 48) señala que

> el número de las familias, tribus aduares, o parcialidades es incontestablemente tan abultado, que no hay relación (antigua o moderna) que no contenga muchos nombres de aquellas, que ninguna otra menciona. [...] estos nombres son ordinariamente provenientes de los jefes o caciques que las acaudillan.

Cervera (1907) también reconoce que el complejo y flexible cuadro de denominaciones para los grupos del Chaco no solo remite al dinamismo del lenguaje -dialectos, préstamos, resignificaciones- sino también a la particularidad de que las agrupaciones muchas veces eran registradas tomando el nombre de sus caciques. Teniendo en cuenta esta advertencia, los nombres de los caciques como Naaré, Benavides -como era conocido entre los españoles- o Ychoalay, Debayakaikín, Quebachín y Alaquín, entre muchos otros, constituyen una nueva vía de acceso a los grupos *abipones*.

Las "parcialidades": riikahé, nakaigetergehé y yaaukanigá

Nos encontramos aquí ante un interesante fenómeno de clasificación, ya que, como veremos, responde a una necesidad externa a los grupos que designa. Se distinguen, principalmente a partir de las fuentes de los jesuitas, tres "parcialidades" abiponas: *riika é* o *riikahé*, *nakaigetergehé* y *jaaukanigá* o *yaaukanigá* (Dobrizhoffer [1784] 1968 y 1969, Jolís [1789] 1972, Muriel 1919). Curiosamente, en los documentos consultados en el AGN, a pesar de que se menciona en numerosas ocasiones a "los parciales" de determinado cacique, no hemos encontrado indicios de la clasificación en *riikahé*, *nakaigetergehé* y *yaaukanigá*. A pesar del silencio de los manuscritos al respecto, esta distinción propia de las fuentes jesuitas fue repro-

CUADRO II - *Nombres y categorías para los grupos abipones*

Término	Origen	Significado	Usos	Autoadscripción
GUAYCURÚ	Guaraní	*Gua*: gente; *ai*: malvado, falso, traidor; *curú*: sarna, suciedad. (Cervera - Susnik) Designa a distintos grupos en función de un criterio compartido: el ser hostiles para quien los llama como tales.	Para los *guaraníes* designaba a los grupos indígenas hostiles del norte del Pilcomayo, entre los cuales se puede haber incluido a los *abipones*. Para los españoles y criollos designaba a los grupos indígenas hostiles a sus ciudades, entre los cuales se puede haber incluido a los *abipones*. Actualmente, para el sector académico, designa una familia lingüística integrada por varios grupos indígenas entre los cuales se incluye a los *abipones*.	No hay indicios de que los *abipones* se reconocieran como tales.
FRENTONES	Español	El término hace referencia explícita a una frente ancha y espaciosa. Designa a distintos grupos en función a un criterio compartido: raparse los cabellos a la altura de la frente.	Para los españoles designaba a los grupos indígenas hostiles de la zona de Concepción del Bermejo [1587 - 1631], entre los cuales se incluyó a los *abipones*.	No hay indicios de que los *abipones* se reconocieran como tales.

CALLAGÉS	(¿nativo?)	Se desconoce el significado.	Según Dobrizhoffer, este era el término que utilizaban los *mocoví*, los *tobas* y los *yapitalekas* para nombrar a los *abipones*. Según Lozano, así se llamaban los *abipones* (no sabemos si es una autoadscripción o una adscripción por los otros). Según Paucke, ese era el "verdadero nombre" de los *abipones*.	A pesar de que no hay indicios de que los *abipones* se reconocieran como tales, Saeger sostiene -quizá basándose en Lozano y Paucke- que esta es una categoría de autodenominación.
ABIPONES	(¿nativo?)	Se desconoce el significado etimológico, aunque Dobrizhoffer se atrevió a explicarla por una etimología griega, según el mismo, falsa.	Es el término de uso más generalizado en las fuentes y documentos. Es de uso frecuente en los escritos provenientes de los distintos sectores de la sociedad colonial: misioneros, agentes gubernamentales, viajeros y militares. Los caciques mencionados en los documentos siempre se asocian a este grupo mayor [ej: el cacique Naaré, de nación abipona].	Sólo hay una brevísima mención de Dobrizhoffer, en donde el análisis de las formas gramaticales podría apuntar a la autoidentificación. La asiduidad del uso del término en los documentos nos permite pensar que ellos se reconocían y eran reconocidos por los otros (indígenas, criollos y españoles) bajo ese nombre.

ducida -casi literalmente- por la mayoría de los autores desde principios del siglo XX para significar una subdivisión interna con características sociopolíticas de los grupos *abipones* (Kersten [1905] 1968, Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1981, Saeger 2000).

Dobrizhoffer ([1784] 1968: 101-102) describe de la siguiente forma este fenómeno:

> Todo el pueblo de los abipones está dividido en tres clases: Riika é, que viven a lo largo y lo ancho del campo abierto; Nakaigetergehé, que mana de los escondrijos de las selvas, y por último los Jaaukanigás. En determinado momento cada una constituyó un pueblo, con su lengua propia. En el siglo pasado fueron oprimidos por las insidias de los españoles […] y *aniquilados en una gran matanza.* Unos pocos que sobrevivieron al desastre, hijos y viudas se unieron a sus vecinos abipones por aquel motivo, de modo que ambas naciones se coligaron con mutuas uniones, desapareciendo por completo la antigua lengua de los jaaukanigás. En adelante las tres tribus abiponas tendrían el mismo tipo de vida y de costumbres y la misma lengua (el destacado es nuestro).

Numerosos autores han retomado esta división tripartita de manera casi textual, agregando pequeños matices y deformaciones. Citaremos como ejemplo a Susnik (1981) y Saeger (2000), por tratarse de los trabajos más relevantes:

> Los Mepenes-Yaaukanigás, canoeros a modo de los Payaguáes, dominaban la costa desde la confluencia Paraguay-Paraná hasta la desembocadura del R. Bermejo. Los Riikahés-Abipones, 'gente del campo', y los Nakaigeterhes-Abipones, 'gente del monte', dominaban la zona tierra adentro al norte del R. Bermejo hasta los cazaderos de los Tobas frente a la desembocadura del R. Tebicuary en el R. Paraguay (Susnik 1981: 11-12).

> Divididos en tres grupos, se identificaron por su hábitat. Los Riikahés provenían del noroeste de Santa Fe; los Nakaigetergehés venían de las selvas que rodean Santiago del Estero; y los Yaaukanigás, que antiguamente formaban una 'nación' separada fueron reconocidos como Abipones *después de una matanza que debilitó su población*, ocupaban la zona norteña de la región abipona, al oeste de Corrientes, la cual visitaban para comerciar (Saeger 2000: 17, la traducción y el destacado es nuestro).

Hemos citado estos párrafos ya que nos resultaron interesantes para

comenzar a trabajar otras cuestiones relacionadas con las "parcialidades" abiponas y aquello que designan. A partir de la lectura de estas definiciones, nos atrevemos a sostener que el diacrítico que distingue a las parcialidades tiene relación con el tipo de territorio que habitaban. En tal caso, podríamos acordar con Serrano (1947: 95) en que a los *abipones* "los autores del siglo XVIII los dividen en tres secciones, que más bien corresponden a tres ambientes geográficos".

En los relatos jesuitas, las categorías *riikahé*, *nakaigetergehé* y *yaaukanigá* parecen designar a tres grupos diferenciados geográficamente provenientes de distintos orígenes -al menos uno de ellos- que, por causas externas -matanzas de los españoles- se fusionaron perdiendo su lengua, conformando un grupo social y cultural homogéneo como resultado de esa fusión. Veamos que podemos avanzar acerca de la existencia de tres parcialidades a partir de la descripción de los jesuitas. Para ello proponemos analizar: si estas tres categorías hacían referencia a grupos geográficamente diferenciados, si efectivamente estos grupos se diferenciaban entre sí y si, posteriormente, se habrían fusionado creando un grupo sociocultural.

En cuanto a un posible *origen geográfico* de las categorías *riikahé*, *nakaigetergehé* y *yaaukanigá*, a través de la lectura de fuentes y bibliografía, las encontramos efectivamente designando a distintos grupos de *abipones*, al parecer, en función a su área de influencia. Dobrizhoffer relaciona a los *nakaigetergehés* con los bosques, a los *riikahés* con el campo abierto y, aunque él no especifica un medioambiente para los *yaaukanigá*, Jolís ([1789] 1972) los ha asociado con el agua. De manera que, como resume Canals Frau ([1953] 1973: 299), "los *abipones* se dividían en tres distintas ramas, a saber: los *riikahé* o 'gente del campo'; los *nakaighetergehé* o 'gente del bosque'; y los *jaaukanigá* o 'gente del agua'". Sin embargo, si bien parece haber cierta coincidencia entre varios autores -Kersten ([1905] 1968), Canals Frau (1973), Susnik (1981) y Saeger (2000)- en que tales "parcialidades" responden en principio a diferencias espaciales o geográficas en función a su territorio de origen, fueron igualmente utilizadas como categorías de organización política.

Analizando el proceso que dio lugar a que estas categorías conlleven también significados políticos, hemos hallado que la confusión se inicia en los jesuitas mismos y que se habría trasladado al ámbito académico a partir de ciertas lecturas literales de las fuentes. Al remontarnos a las primeras aplicaciones coloniales de estos términos, debemos recordar que subyace a la necesidad de identificar y denominar a los grupos indígenas

un sentido fundamentalmente práctico, ligado a los planes de colonización. De manera que la necesidad de identificar al "otro" llevó a que se aplicaran ciertos rótulos a partir de alguna característica conocida, como puede ser el área de procedencia. Así como Nacuzzi (1998: 241) señaló que las denominaciones *aucas*, *pampas* y *tehuelches* fueron impuestas a los grupos próximos al Fuerte del Carmen (situado al norte de la Patagonia) en base a su ubicación geográfica y su relación con otros grupos, las categorías *riikahé, nakaigetergehé* y *yaaukanigá* habrían sido utilizadas por los jesuitas para clasificar y ordenar a los grupos reducidos. Estos nombres, como evidencia su fonética, no son de origen europeo y efectivamente pueden haber designado un origen geográfico. Sin embargo, sostenemos que los jesuitas se habrían apoderado de esas categorías resignificándolas con nuevos contenidos al forzar la interpretación de los conflictos políticos a partir de esta división tripartita. Desde esta perspectiva, sostenemos que nos encontramos aquí ante un fenómeno de "identidades impuestas" (Nacuzzi 1998) en tanto se impusieron nuevos significados, externos al grupo en cuestión. Es posible que estos rótulos les hayan servido a los jesuitas, en un primer momento, como herramientas para identificar a determinados grupos de *abipones* y negociar su reducción; pero sin duda, también sirvieron -como una plantilla- para interpretar los conflictos sociopolíticos entre los mismos.

Las reducciones de *abipones* parecen haber sido diagramadas en función de estas categorías: "la primera reducción de San Jerónimo fundada para los abipones riikahés" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 120), "la reducción habitada por abipones yaaukanigás, llamada de San Fernando o San Francisco Regis" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 246) y la reducción de Concepción de indios *nakaigetergehés*. Se nos podría objetar aquí que la división interna propia de los grupos *abipones* en tres grupos diferenciales precedía a la fundación de las reducciones, condicionando "lógicamente" este reparto. La conformación efectiva de las misiones -que permitió la migración de individuos de un pueblo a otro sin relación alguna con su adscripción en una parcialidad- y la faccionalización política en función de los líderes y no en entidades mayores[22], nos permiten inferir que las supuestas "parcialidades" no habrían significado categorías sociopolíticas de adscripción para estos grupos.

El carácter político que suponen las "parcialidades" para Dobrizhoffer puede evidenciarse claramente en la extensa narración que hace de la

[22] Esta y otras características de la organización la política de los grupos *abipones* será analizada con mayor profundidad en el capítulo 5.

guerra civil abipona, a la cual presenta como "la guerra que se desencadenó entre los riikahés y nakaigetergehés" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 151). La estructura de "bandos" mediante la cual se propone interpretar los enfrentamientos, entra en tensión con las características particulares y dinámicas de la política abipona. En este sentido, Dobrizhoffer expresa en múltiples ocasiones el carácter lábil de las alianzas políticas de manera peyorativa: "Aman tanto la libertad como la vagancia; y no permiten someterse al cacique con ningún juramento de fidelidad" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 109). La misma idea puede verse en un caso concreto de la reducción de Concepción:

> Malakin, siempre consecuente consigo mismo, despreció tanto las amenazas como las promesas; pero algunos de sus compañeros, sea cansados de las miseria, sea atemorizados por la conminación recibida, o atraídos por la dulzura del suelo patrio, se volvieron junto a Alaykin; y de aquél lugar *se nos unieron una y otra vez. Como flujo y reflujo del mar, así, cada día iban y venían bárbaros.* Los movía la esperanza o el temor para cambiar de morada, *siempre amantes de la vagancia* (Dobrizhoffer [1784] 1969: 242, el destacado es nuestro).

Dentro de la lógica de las "parcialidades" políticas, estos cambios de lealtades solo podían interpretarse como deserciones propias de la "vagancia abipona". Por otra parte, la constante redefinición del cuadro de alianzas y conflictos no podía explicarse directamente desde un modelo estático. Dobrizhoffer registra con cierto asombro los "cambios de bando" de los individuos[23] como así también la flexibilidad de las alianzas entre las supuestas "parcialidades". Desde esta perspectiva, la guerra civil de los *abipones* sufrida durante el siglo XVIII y detalladamente registrada por Dobrizhoffer, aparece como una secuencia casi ilógica de todos contra todos: *riikahés* contra *nakaigetergehés*; Ychoalay (*riikahé*) aliado con *nakaigétergehés* contra Debayakaikin (también *nakaigetergehé*); Ychoalay contra Debayakaikin aliado a los *yaaukanigás;* Ychoalay contra *abipones* sin reducir de varias "parcialidades" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 130-189), esto sin mencionar las alianzas con *mocovíes*, *vilelas*, *tobas*, *charrúas*, *lenguas*, *mayaguayos*, *malbaláes*, *yapitalekas* y españoles que desfilaban en uno u otro bando.

A partir de la lectura de Dobrizhoffer, nos inclinamos por restarle im-

[23] Para un ejemplo ilustrativo de este caso se puede consultar en Dobrizhoffer ([1784] 1969: 175-176).

portancia política a las categorías *riikahé*, *nakaigetergehé* y *yaaukanigá*, e interpretar la guerra civil de los *abipones* tomando como unidad a los grupos al mando de sus líderes, quienes redefinían sus intereses en función de una multiplicidad de factores en pro de su conveniencia. En este sentido, proponemos entender los enfrentamientos como hostilidades y venganzas entre caciques y seguidores, perspectiva que permitiría captar el dinamismo político de los grupos *abipones*. A la luz de este enfoque proponemos interpretar la siguiente cita:

> Todo ese pueblo, esparcido en grupos, se aliaba a su antojo. Unos siguieron a Oaherkaikin, otros a Pachieke, y la mayoría a Revachigi, llamado después Oahari, plebeyo joven, y sin embargo superior a otros de más edad por sus proezas y por sus dotes físicas y morales (Dobrizhoffer [1784] 1969: 191).

Asimismo, la incansable recurrencia de Dobrizhoffer a los líderes para explicar los conflictos nos permitiría sostener esta idea de que eran ellos, y no las "parcialidades", los que delineaban el cuadro político: "los *abipones* del cacique Alaikin" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 153), "marchó un pequeño grupo de los suyos [de Ychoalay] contra Oaherkaikin" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 161), "nos confesamos amigos de los españoles y sus acérrimos defensores contra Debayakaikin, Oaherkaikin y sus seguidores" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 168), "poco después se unieron los caciques Alaikin, Malakin, Ypirikin, Oaikin y Zapancha" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 196), enumeración que podría extenderse por varias páginas.

La lectura que proponemos de las "parcialidades" entendidas como entidades políticas delineadas a través de un análisis global de la obra de Dobrizhoffer, la encontramos más explícita y evidente en solo dos líneas escritas por Jolís ([1789] 1972: 286), quien sostiene que "Esta nación [abipona] está distribuida en *tres tribus o facciones*, esto es *Naquetaget, Rigagé, Yaochaniga*, es decir, del bosque, del campo y del agua" (el destacado es nuestro).

En la bibliografía especializada, hemos notado una cierta transposición directa de este tipo de información, de manera que las categorías *riikahé*, *nakaigetergehé* y *yaaukanigá* con su significado político propio de las fuentes jesuitas, han sido trasladadas acríticamente al ámbito académico. De esta manera, encontramos que en autores como Susnik (1981) y Saeger (2000), estos rótulos continúan funcionando como categorías políticas explicativas.

A partir de lo expuesto, apuntamos a relativizar el contenido político

o étnico de las "parcialidades" abiponas como podría interpretarse en una lectura literal de las fuentes jesuitas. En este sentido, sostenemos que, para el período estudiado, las "parcialidades" *riikahé, nakaigetergehé* y *yaaukanigá* ni generaron lazos de lealtad política ni constituyeron grupos de identificación étnica diferencial al interior del grupo abipón.

También, nos hemos preguntado si efectivamente *estos grupos se diferenciaban entre sí* en su origen, y para ello nos vimos en la necesidad de desviar el análisis hacia una nueva denominación: los *mepenes*. Como puede verse en los párrafos citados anteriormente, Saeger (2000: 17) retoma casi textualmente lo expuesto por Dobrizhoffer ([1784] 1968: 101-102) acerca del origen diferenciado para la "parcialidad" *yaaukanigá*. En su relato pareciera que Dobrizhoffer reconoce un origen diferente para cada una -"en determinado momento cada una constituyó un pueblo, con su lengua propia"-; sin embargo, al continuar leyendo vemos que se refiere específicamente a dos grupos de una misma "nación" que se habrían fusionado con un tercer grupo o "nación", los *nakaighetergehés* y *riikahés*, por un lado, con los *yaaukanigás*, por el otro. Susnik (1981: 11-12), en el párrafo citado, apoya indirectamente esta última postura asociando a los *yaaukanigás* con los *mepenes*. Ya hemos señalado anteriormente la posible asociación entre los *mepenes* de los siglos XVI y XVII y los *abipones* del siglo XVIII.

Kersten ([1905] 1968), en su preocupación por revisar las asociaciones y correspondencias entre nombres y grupos promovidas por viajeros o misioneros, advierte la necesidad de revisar la relación entre *abipones* y *mepenes*, según él, sostenida por Dobrizhoffer y Azara. A pesar de que Kersten demuestra tener un amplio y minucioso manejo de las fuentes, poco común en los escritos de su época, en este caso en particular no hace ninguna referencia a Dobrizhoffer, lo que significó para nosotros una invitación a rastrear en ese y otros documentos sus referencias. Lamentablemente, tras reiteradas revisiones de la obra de Dobrizhoffer, no hemos encontrado indicios de la asociación entre *mepenes* y *abipones*. Puede ser que las conclusiones de Kersten se basen en una inferencia indirecta y no en una lectura literal de los documentos.

Esto solo logró despertar aún más nuestra curiosidad sobre esta problemática, por lo que decidimos hacer caso omiso a esta incongruencia inicial y continuar con el razonamiento de Kersten, esperando encontrar algún indicio esclarecedor. En su intento por rastrear los orígenes de esta asociación, Kersten se retrotrae a una de las más tempranas descripciones sobre la zona del Río de la Plata en donde aparecen descriptos por

primera vez los *mepenes*, quienes serían luego relacionados con los *abipones*. Se trata de la obra *Viaje por el Río de la Plata* de Ulrico Schmidel, escrita entre 1534 y 1554. En este caso, sí hemos podido ubicar la siguiente referencia:

> De allí partimos y llegamos a una nación que se llaman *Mapenuss* (Mepenes). Estos son fuertes como de 100.000 hombres, viven en todas partes de aquella tierra, que se extiende por unas 40 millas (leguas) [sic] a uno y otro viento, […] *tienen más canoas o esquifes que cualquier otra nación* de las que hasta allí habíamos visto; en cada una de estas canoas o esquifes cabían hasta 20 personas.Esta gente nos salió al encuentr o *por agua* en son de guerra, con 500 canoas o esquifes, pero sin sacarnos mayor ventaja, les matamos a muchos con nuestros arcabuces, porque hasta entonces no habían visto arcabuces ni cristianos. […] *sus pueblos estaban rodeados de agua* muy profunda a todos vientos, así que no les pudimos hacer mal alguno, ni quitarles nada […]. Tampoco nos pareció prudente apartarnos demasiado de nuestros navíos, porque recelábamos que nos pudiesen atacar por el lado opuesto; así, pues, nos volvimos a los navíos; porque *la guerra que ellos hacen es solo por agua* (Schmidel [1534-1554] 1903: 168-169, el destacado es nuestro).

Kersten ([1905] 1968: 49) sostiene que los comentarios de Schmidel acerca de este "pueblo rodeado de agua" han llevado a equiparar a los *mepenes* del siglo XVI con los *abipones* del siglo XVII y XVIII y agrega que Dobrizhoffer y Azara habrían reconocido que "los *abipones* se llamaban antes meponer". En el prólogo de la obra de Schmidel escrita por su traductor Samuel Lafone Quevedo hemos hallado dos interesantes referencias de esta cuestión:

> Azara, en la edición francesa, dice que los españoles llamaban a los abipones, mepones [sic]; por el momento empero *no hay más que dejar a los mepenes, indios acuáticos, como mepenes, y a los abipones, indios terrestres, como abipones*. Todos los mapas colocan a los mepenes en el rincón entre el Paraná y el Bermejo, que muy bien puede haber sido ocupado por los abipones (Lafone Quevedo 1903: 67, el destacado es nuestro).

> Con estos indios se cierra la lista de las naciones que fueron del Río de la Plata en tiempo de la conquista, pero que han desaparecido, siempre que no se admitan algunas de las *identificaciones que se han pretendido hacer, como ser aquella de mepenes convertidos en abipones* (Lafone Quevedo 1903: 69, el destacado es nuestro).

De ambas citas podemos inferir la existencia real de cierta identificación hecha por algunos autores entre los *mepenes* y los *abipones*. Cabe destacar que Lafone Quevedo adopta una postura cautelosa, ya que -aunque inclinado a la no asociación entre amabas categorías, como se evidencia en la primera cita- deja abierta una posible identificación. Por otra parte, nos interesa señalar que nuevamente aparece el nombre de Azara como responsable de esta asociación. La referencia bibliográfica de la obra de Azara consultada tanto por Lafone Quevedo (1903) como por Kersten ([1905] 1968) es nula o incompleta, de manera que la tarea de rastrear esta información supuso la revisión de varias de las obras de este autor[24]. Aunque no consultamos ediciones francesas de la obra de Azara, hemos encontrado dos referencias -muy similares- acerca de esta problemática: "Los antiguos españoles dieron a los indios de esta nación [abipones] el nombre de *Mepones*; los Lenguas los llaman *Ecusgina*, y los Enimagás les nombran *Quiabanabaité*" (Azara [1789-1801] 1846: 185).

> Abipones: Los españoles les dan este nombre, los lenguas el de Ecusginá y los enimagás el de Quiabanabaité. Corrían el Chaco al Occidente del río Paraná hacia los 28 grados de latitud, *sin tener las canoas ni el número de guerreros que les dan Schmidel*, cap. 18[25], y Lozano, lib. 2, cap. 5" (Azara [1806] 1847: 242, el destacado es nuestro).

En la primera cita, la analogía entre *abipones* y *mepenes* es directa y clara. En el segundo caso, la asociación es más implícita e indirecta, ya que solo se hace visible para quienes puedan remitirse a Schmidel y conozcan de antemano la relación que se propone entre las categorías *abipones* y *mepenes*. No obstante es más determinante, dado que Azara toma ambos términos como sinónimos sin ningún tipo de explicación previa.

Hemos rastreado -ya que no está explicitada la referencia bibliográfica- la referencia que hace Azara sobre la obra de Lozano. Se corresponde al capítulo cinco del segundo tomo de *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, en el cual Lozano relata el viaje que hiciera Juan

[24] Hemos consultado: Azara ([1783] 1873, [1789-1801] 1846, [1806] 1847, [1836] 1972a. y [1836] 1972b). Hasta el momento no hemos podido acceder a la "edición francesa" a la que alude Lafone Quevedo (1903).

[25] La referencia que hace Azara de la obra de Schmidel corresponde al párrafo que hemos citado anteriormente.

de Oyolas para descubrir el Paraguay, posiblemente basándose en el relato de Schmidel. Allí se lee:

> Seguían más adelante los mepenes que llegarían a diez mil, y vivían dispersos sin estancia fija, igualmente en el agua que en la tierra. Con la noticia de la venida de los nuestros, se convocaron para salirles al opósito, como lo hicieron con 500 canoas (Lozano [1745] 1974: 111).

Cabe destacar que en esta obra de Lozano no se señala ningún tipo de asociación entre los *mepenes* y los grupos *abipones*. Estos últimos ni siquiera se mencionan dentro del recuento que hace de las "naciones" correspondientes al Paraguay, Río de la Plata y Tucumán.

Otros autores, durante el siglo XIX, reafirmaron la asociación entre *abipones* y *mepenes*: "llegamos pronto donde residían los mapenis (abipones) [sic], que habitaban la ribera occidental y formaban un pueblo numeroso y guerrero. Montados en sus canoas ellos recibieron a los españoles a punta de flecha" (Burmeister 1876: 29, la traducción es nuestra). Burmeister (1876) concuerda con Azara en equiparar directamente a los *mepenes* del siglo XVI con los *abipones* del siglo XVIII, ya que sostiene que Schmidel cometió numerosos errores en la designación de los pueblos indígenas. Sin embargo, en cuanto al comentario de Azara ([1806] 1847) acerca de que el número de canoas y guerreros sería exagerado, Burmeister se inclina por darle crédito a Schmidel en tanto privilegia el haber visto con sus propios ojos aquello que escribió sobre lo que escribió Azara doscientos cincuenta años más tarde.

Kersten ([1905] 1968: 49) intentó poner a prueba la asociación de ambas categorías señalando la evidente incongruencia entre los *mepenes*, pueblos que "habían unido toda su existencia con el agua, de modo semejante a las tribus parientes de los payaguás" y los *abipones*, pueblos que se nos presentan siempre como cazadores nómades. Sin embargo, propone que esta tensión podría resolverse si se deja de lado la asociación general con los *abipones* y se centra la atención en la "parcialidad" de los *yaaukanigás*, generalmente reconocida como de origen diferenciado y asociada con el medioambiente acuático. Serrano (1947: 95) apoya este razonamiento al afirmar que

> los mepenes del siglo XVI, de los cuales nos habla Schmidel, no son abipones como suele afirmarse, más en base de la analogía de su nombre que de sus costumbres. Los mepenes eran esencialmente canoeros y los abipones terrestres. Pero bien puede ser que esa destruida tribu de los

yaucanigás de la que nos habla Dobrizhoffer, hayan constituido los últimos vestigios de los mepenes.

Con el tiempo, en el ámbito académico esta asociación fue adoptando un carácter cada vez más rígido, de manera que el término *yaaukanigá* pasó de ser una categoría posiblemente asociada con los *mepenes*, indios canoeros del Bermejo a significar, sin muchos argumentos, "gente del agua" (Kersten [1905] 1968:50, Canals Frau [1953] 1973: 299). Nos llama la atención que si bien ambos autores sostienen haber recolectado esa información en los escritos de Dobrizhoffer, no encontramos en su obra la etimología o algún significado asociado al término *yaaukanigá*. Probablemente Canals Frau se haya basado en Kersten para efectuar esta asociación. Asimismo, queremos señalar que si bien Dobrizhoffer señala explícitamente la relación entre las otras dos agrupaciones con los bosques y el campo, no explicita ningún tipo de relación particular entre los *yaaukanigás* y el medio ambiente acuático.

La forma de expresar esta posible asociación también fue cambiando: Kersten ([1905] 1968:50) y Serrano (1947) dijeron que los *yaaukanigás* de Dobrizhoffer "podrían ser" los *mepenes* de los antiguos historiadores; años después, Canals Frau ([1953] 1973: 299) agregó que "es muy probable" esta filiación; finalmente, Susnik (1981: 11) se atrevió a superar la simple sugerencia denominando a este grupo de canoeros del siglo XVI directamente como "mepenes-yaaukanigás".

En cuanto a la posibilidad de que estos *grupos distintos se hayan fusionado formando una unidad sociocultural*, tal como lo hemos expresado anteriormente, Dobrizhoffer ([1784] 1968: 101-102) sostuvo que tras una aniquiladora matanza por parte de los españoles, el grupo *yaaukanigá* al que hemos asociado con los *mepenes*, se habría unido a los *abipones*. Llegamos aquí a un punto de difícil contrastación a partir de las fuentes documentales en tanto carecemos de datos específicos que nos permitan dirimir esta cuestión. Hemos presentado anteriormente una descripción de Saeger (2000: 17) en la cual se retoma esta problemática. Sin embargo, parecería estar reproduciendo la narración de Dobrizhoffer acríticamente ya que no se respalda en nuevos documentos o, al menos, no los identifica.

Como hemos anticipado, no hallamos indicios de que esta fusión haya tenido lugar efectivamente. Asimismo, intentamos rastrear esta problemática indirectamente no desde la fusión en sí misma, sino desde los hechos que la habrían causado: la aniquilación y debilitamiento de los antiguos *yaaukanigás* tras una supuesta matanza. En este caso, tampoco

hallamos indicios de la "gran matanza" efectuada por los españoles a la que se refiere Dobrizhoffer ([1784] 1968: 102) y reproduce Saeger (2000: 17). Sin embargo, suponemos que efectivamente el grupo puede haberse visto debilitado por otras causas:

> La razón de estar estas y muchas otras naciones tan notablemente disminuidas y algunas extinguidas del todo, *no fue como se cree comúnmente, el bárbaro y cruel tratamiento recibido de los españoles* puesto que es sabido que ni los abipones ni muchos otros bárbaros fueron puestos en encomienda y obligados a servir personalmente […]. La inmediata y verdadera razón para esto, repito, fueron las guerras con las naciones salvajes chaquenses, las riñas entre los mismos individuos […], y sobre todo, *la viruela y la peste*, especialmente las de 1590, y 1591, de 1616 y 1718, que hicieron muchos estragos y causaron la muerte de miles de personas (Jolís [1789] 1972: 286, el destacado es nuestro).

Con esto solo queremos sugerir que, si bien no pudimos demostrar la existencia de una "gran matanza" -lo que no significa que no haya existido- es probable que igualmente se haya dado un proceso de debilitamiento de algunas poblaciones como resultado de un conjunto de factores que incluyen tanto las enfermedades contagiosas como las fricciones bélicas, no solo con otros grupos indígenas, como sostiene Jolís, sino también con los distintos actores del sector hispanocriollo. Sin embargo, estas no dejarán de ser meras conjeturas hasta tanto no hallemos nueva documentación que nos permita respaldar estas suposiciones.

Finalmente, hemos intentado rastrear la supuesta fusión de los *riikahés* y *nakaigetergehés* con los *yaaukanigás* no en función de su origen -el aniquilamiento de estos últimos- sino en relación a sus consecuencias: la formación de un solo grupo con "el mismo tipo de vida y de costumbres y la misma lengua" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 102).

En los capítulos que siguen analizaremos a los *abipones* en estos sentidos, es decir, como grupos que comparten un territorio y determinadas estrategias de movilidad (capítulo 4) y que presentan las mismas formas de organización económica y política (capítulo 5). Aquí, nos proponemos presentar brevemente aquellos elementos que no se relacionan directamente con las temáticas de dichos capítulos pero que, sin embargo, estarían apuntando igualmente a la unidad de los grupos *abipones*. Nos centraremos en dos cuestiones que, a nuestro parecer, merecen cierta atención: la lengua y las pautas simbólicas y ceremoniales.

En cuanto al primer criterio, queremos señalar que se trata nueva-

mente de un punto de difícil contrastación, en tanto debemos considerar que la lengua de los *abipones* no fue aprendida por los colonizadores hasta entrado el siglo XVIII y que, por ello, no contamos con documentación detallada acerca de este aspecto para los primeros años de la conquista. Por lo tanto, no sabemos si se trataba de una misma lengua, si había variaciones regionales o si cambiaba significativamente según el grupo. Es más, en algunos casos hasta parece ser que se dudaba de si se trataba de un lenguaje articulado: "entendíanse por chiflidos, como si se hablaran distintamente en su lengua" (carta del Padre Provincial Lupercio Zurbano [1644] citada por Pastells 1915: 103). Las reducciones ofrecieron un terreno fértil para el conocimiento del idioma y demás costumbres de los grupos indígenas. Entre los misioneros que vivieron en los pueblos de *abipones*, Brigniel fue quien mejor dominó su lengua. Aunque fue Dobrizhoffer quien ha tomado su legado, ampliando sus conocimientos y poniendo por escrito sus más variados detalles.

> Las lenguas de los abipones, los mocovíes y los tobas tienen entre ellos el mismo origen y la misma afinidad, como la española con la portuguesa. Cualquiera de estas se distingue de las otras no solo como un dialecto sino en innumerables vocablos (Dobrizhoffer [1784] 1968: 153).

Hasta el momento, podemos suponer que -en tanto estas lenguas han tenido un origen común- se distinguían unas de otras como miembros de una misma "familia lingüística"; sin embargo, seguimos desconociendo si al interior de los grupos *abipones* podemos encontrar también este tipo de diferencias. Si efectivamente, al menos dos grupos con diferentes lenguas se fusionaron -los *riikahés* y *nakaigétergehés* con los *yaaukanigás*-, o más específicamente si el primer grupo asimiló al otro más pequeño, cabría esperar que a pesar de la asimilación la lengua pudiera dar algún indicio de estas diferencias de origen. Durante el desarrollo de dos extensos capítulos, Dobrizhoffer expone con mucho detalle las características formales de la lengua abipona sin dejar lugar a dudas sobre diferencias internas, dialectos o regionalismos al interior del grupo étnico. Al finalizar el segundo capítulo sostiene:

> Ya dije que hay tres pueblos de abipones: los riikahé, los nakaigetergehé, y los yaaukanigás; *la lengua es la misma para todos; todos se entienden y son entendidos por todos*. Sin embargo encontrarás algunas voces peculiares en algún grupo de estas (Dobrizhoffer [1784] 1968: 186, el destacado es nuestro).

Pareciera ser, entonces, que se trataba de una única lengua aunque el autor reconoce la existencia de ciertos matices al interior de los grupos. Estas diferencias podrían aportar alguna luz acerca de nuestra pregunta si dieran cuenta de que precisamente fueran algunos términos *yaaukanigás* los que difieran de los demás. Así, nos encontramos con que

> beber se dice entre los riikahés: neet, y entre los nakaigetergehés: nañám. Estos prefieren llamar a la cabeza, Lapnañik; aquellos, Lamarat. Los yaaukanigás imitan tanto a unos como a otros. Los demás, llaman a la luna Grauék; estos la llaman Eargraik: estrella por antonomasia. Los otros llaman Oábetá: al iris; los yaaukanigás lo llaman Apich (Dobrizhoffer [1784] 1968: 186).

Estos ejemplos nos permiten señalar que efectivamente había pequeñas diferencias en el lenguaje. Además, la manera en que están redactados parecería mostrar cierta tendencia a que sean los vocablos *yaaukanigás* los que difieren de los otros grupos. Sin embargo, esta no parece haber sido una característica exclusiva ya que el mismo autor reconoce diferencias en el lenguaje de los *riikahés* y los *nakaigetergéhes*. Estas diferencias del lenguaje podrían tener su origen en el propio carácter dinámico de la lengua abipona, en tanto habrían tenido la costumbre de sustituir esporádicamente vocablos comunes por otros nuevos:

> Los ritos fúnebres son el origen de esta costumbre: los abipones no quieren que sobreviva algo que les traiga el recuerdo de los muertos. De modo que pronto suprimieron las palabras apelativas que refieran alguna afinidad con los nombres de los muertos. En San Jerónimo murió en una epidemia un abipón cuyo nombre era *Haná.* Esa voz significaba por aquel tiempo agudo o espina; después de la muerte del adolescente esa palabra fue abrogada y sustituida por *Niabirencaté*, que desde entonces significó agudo (Dobrizhoffer [1783] 1968: 184).

A lo largo de su relato, el autor menciona muchos otros ejemplos en que determinados nombres de las cosas eran modificados si moría alguien que recordara directamente aquel vocablo. Otros documentos reconocen este dinamismo del lenguaje (del Techo [1673] 1897, Lozano [1733] 1941); incluso Jolís ([1789] 1972: 288) afirma la existencia de esta costumbre al menos en un ámbito más acotado: “no todos los bárbaros que eran sus súbditos, cambian su nombre por otro a la muerte del cacique, sino

solo los parientes del muerto, y desde ese momento no está más permitido llamar a alguien del villorrio por el primer nombre". Si bien Dobrizhoffer ([1784] 1969) en algunos pasajes refiere a que esta costumbre significaba el cambio de la totalidad de los nombres de los parientes y objetos implicados con el muerto, nos inclinamos a sostener que -de efectivamente haber existido esta costumbre- es más probable que solo haya implicado cambios muchos más acotados -de uno o unos pocos vocablos- como en el ejemplo que hemos citado.

Si bien desconocemos el alcance efectivo de estos cambios, igualmente creemos que es posible mantener, a la luz de los documentos, que el lenguaje de los grupos *abipones* era flexible y susceptible de modificaciones. Dada esta característica sería muy difícil, si no imposible, rastrear si en algún momento del siglo XVIII la lengua abipona habría asimilado una lengua distinta. La lectura global del largo escrito de Dobrizhoffer ([1784] 1967,1968 y 1969) no nos brinda ningún otro indicio al respecto. Si tenemos en cuenta que Dobrizhoffer vivió entre los distintos grupos de *abipones*, dirigiendo en distintos momentos las cuatro reducciones fundadas para ellos, podemos concluir que estuvo en contacto con distintos grupos. Sin embargo, en su relato nunca se menciona alguna dificultad para comprender la lengua de los grupos visitantes o de otras reducciones, como tampoco el uso de intérpretes para comunicarse entre ellos. Todo indicaría que efectivamente los distintos grupos *abipones* hablaban una misma lengua, posiblemente con pequeñas diferencias en algunos vocablos. Si las poblaciones referidas como *yaaukanigás* poseyeron en algún momento una lengua distinta, hacia el siglo XVIII ya habría sido asimilada a la del grupo más amplio.

Si para el siglo XVIII los grupos *abipones* compartían una misma lengua, esto se constituye en un argumento de peso para afirmar que se trataba de un mismo grupo étnico. Veamos que podemos agregar acerca de esta afirmación mediante un breve análisis de las pautas simbólicas y ceremoniales, especialmente de los tatuajes y las deformaciones.

Entre los *abipones*,

> hombres y mujeres estampan sus caras. Graban estas líneas con una aguda espina y la ennegrecen cubriendo la herida con ceniza caliente, con lo que quedan indelebles. Estas marcas son hechas con distintivos de familia y consisten en una cruz impresa en la frente, dos líneas desde el ángulo de los ojos hasta las orejas, líneas trasversales y arrugadas como una parrilla por encima de la nariz, entre las cejas (Dobrizhoffer [1784] 1968: 32).

Estos tatuajes se realizaban durante una ceremonia especial que daba cuenta del paso de la niñez a la pubertad. En el caso de las mujeres, "aquella que fuere pintada o punzada con más púas, la reconocerás como patricia o nacida en un lugar más noble" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 37). En los hombres, estos dibujos generalmente se asociaban a las actividades bélicas o de caza, manteniendo la cantidad de tatuajes y marcas una relación directamente proporcional a la destreza que demostrara el individuo en estas acciones (Dobrizhoffer [1784] 1969). Según el autor, el mismo dibujo del tatuaje muchas veces podía encontrarse bordado en las vestiduras de quien lo portaba.

Por otra parte, las marcas corporales utilizadas por los *abipones* excedían el uso de tatuajes faciales: "A menudo me admiraba que los abipones se pelan las cejas y las pestañas, perforan los labios y las orejas, hieren la cara con espinas grabándose tantas figuras, se arrancan la pelusa del mentón y rasuran la cabellera de media cabeza" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 42). Asimismo,

> es común entre lo abipones atravesarse el labio inferior con un hierro o una aguda caña; una vez preparado el orificio, unos introducen en él una caña, otros un tubo lleno de huesos […]. Esta costumbre es permitida solo a los maridos, nunca a las mujeres (Dobrizhoffer [1784] 1968: 38).

Esta práctica de agujerearse el labio inferior fue registrada en los documentos por los primeros testigos: "horadan sus cuerpos en muchas partes; así llevan plumas de avestruz en la nariz, labios y orejas, como si quisieran volar" (del Techo [1673] 1897). Y luego reproducida una y otra vez hasta los relatos del siglo XVIII (Lozano [1733] 1941, Charlevoix [1779] 1912, Jolís [1789] 1972, Paucke 1944). Incluso Azara ([1789-1801] 1846: 185), a fines del siglo, escribe: "A primera vista observé que la mayor parte de ellos se arrancan las cejas y pestañas y bello del cuerpo; que las mujeres tenían indeleblemente impresa una cruz pequeña en medio de la frente". De manera que podemos suponer que estas marcas se perpetuaron a lo largo de los años, incluso después de la experiencia reduccional.

Poco podemos anticipar en cuanto al significado nativo de estas marcas. Según Dobrizhoffer,

> a veces otras marcas impresas en el cuerpo muestran el origen de la raza o patria. […] Aquellas pinturas y punciones son familiares entre los abipones para distinguirse entre otros pueblos y respetar las costumbres de sus mayores. Nunca pudimos encontrarles otro motivo (Dobrizhoffer [1784] 1968: 43-44).

Nosotros no nos atrevemos -por falta de datos más contundentes que las simples suposiciones del autor- a explayarnos en ese sentido. Sin embargo, dada la reiteración de estos particulares adornos corporales no podemos dejar de pensar que, al menos, estas debieron servir para que "los otros" -grupos indígenas o de la sociedad colonial- los pudieran reconocer e identificar como *abipones*. Según Nesis (2005), entre los *mocoví* también se habrían utilizado este tipo de tatuajes; la autora señala que aunque Paucke (1943 y 1944) no haya efectuado ninguna interpretación acerca de su uso, realizó una serie de dibujos muy detallados sobre los distintos motivos de los tatuajes faciales.

Desconocemos si efectivamente estos tatuajes y deformaciones corporales estarían indicando cierta pertenencia étnica o familiar. Sin embargo, lo que no podemos negar es que al menos estarían indicando la existencia de una serie de códigos compartidos y reproducidos por estos individuos, cualquiera que sea la información que estas marcas transmitían entre ellos. En este sentido, creemos que tanto la lengua como los tatuajes y las deformaciones corporales -comunes a todas las supuestas "parcialidades" abiponas- estarían evidenciando y reafirmando una unidad cultural.

4

Espacio, nomadismo y territorialidad

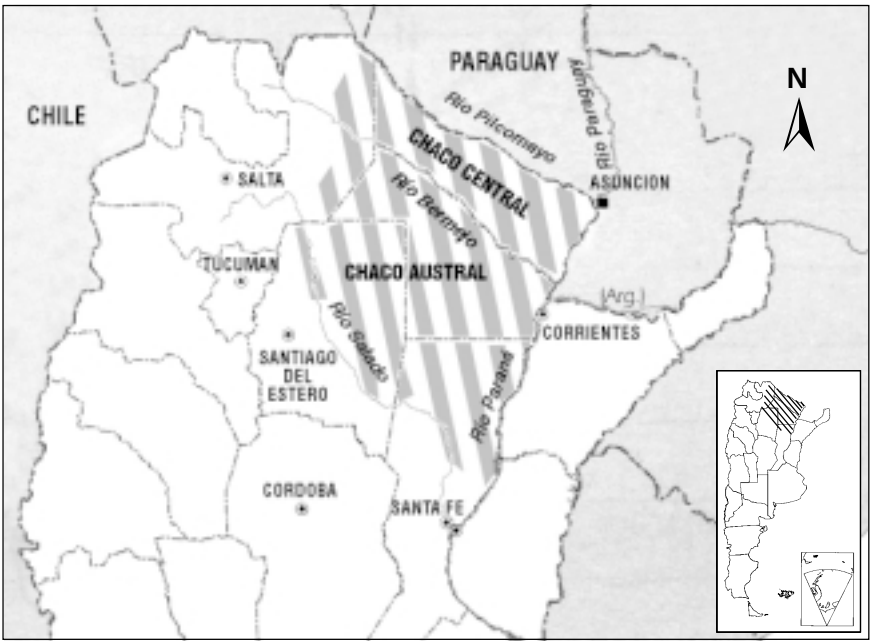
Sobre el final del capítulo anterior nos hemos preguntado acerca de la unidad sociocultural de los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII. En este capítulo proponemos retomar dicha problemática enfocando en el análisis de los múltiples usos del espacio y sus dimensiones asociadas. Abordaremos, entonces, distintos aspectos de los grupos *abipones* en cuanto a la ocupación efectiva de un determinado territorio, el ámbito geográfico en el cual circulaban, las características del nomadismo, y -en la medida de lo posible- el imaginario construido por los *abipones* en torno a la territorialidad. En otras palabras, nos proponemos caracterizar las distintas estrategias desplegadas por los grupos *abipones* en función del espacio, el territorio y la geografía. Creemos que un análisis de este tipo podría brindar nuevos indicios para abordar la problemática de la unidad étnica de los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII.

Una primera aproximación al Chaco

La región chaqueña, tal como se la conocía durante la colonia, abarcaba un amplio territorio que comprendía las actuales provincias argentinas del Chaco y Formosa, la zona norte de Santa Fe, el nordeste de Santiago del Estero y el sector este de Salta. Por otra parte, durante el siglo XVIII, el Gran Chaco trascendía el actual territorio argentino incluyendo regiones de los países limítrofes del Paraguay y Bolivia.

En cuanto a su morfología, el Chaco comprende una amplia llanura atravesada por cinco ríos principales: el río Salado -límite sur del Chaco-, el Bermejo y el Pilcomayo que corren paralelos sobre la zona norte del territorio; y el Paraná y el Paraguay, con una dirección norte-sur, que forman el límite este de la región (ver mapa). Hacia el oeste, la zona del Chaco limita con las sierras subandinas.

Dentro de este vasto territorio se distinguen tres zonas geográficas bien diferenciadas:



Principales ríos y ciudades de la zona central y austral del Chaco

a) el Chaco Boreal: se ubica al norte del río Pilcomayo y se caracteriza por presentar una exuberante vegetación que forma múltiples bosques cerrados;
b) el Chaco Central: se encuentra entre los ríos Pilcomayo y Bermejo y presenta una vegetación menos frondosa que conforman pequeños bosques abiertos y montes que salpican el territorio;
c) el Chaco Austral: se ubica entre los ríos Bermejo y Salado y presenta una vegetación rala y esteparia semidesértica.

Nos referiremos aquí a las zonas del Chaco central y austral, ya que solo en ellas se asentaron los grupos *abipones*. Cabe destacar que, si bien la vegetación de bosques abiertos y estepas es propia de estas regiones, sobre las márgenes de los ríos encontramos la frondosa vegetación típica de la selva subtropical. Estos parajes solían ser los más visitados por los grupos *guaycurú*, quienes buscaban asentar sus poblaciones sobre las márgenes de los ríos (Vitar 1997). De manera que los grupos *abipones*, *mocoví* y *tobas* se refugiaban en esta geografía "poniéndose en fuga en las fragosidades de los bosques" (Vera Mujica [6-4-1756]), escapando de la vista y la sujeción de los españoles. Así como los grupos indígenas supieron aprovechar estos "escondrijos de las selvas" (Dobrizhoffer [1784] 1967)

para refugiarse, también recorrían las extensas llanuras semidesérticas y ocupaban los bosques abiertos y los montes que prometían mejores recursos para la caza, la pesca y la recolección.

El amplio territorio que conforma el Chaco permite alternar zonas muy húmedas y fértiles, grandes espacios anegados y pantanosos y zonas áridas y desérticas. De esta manera, el territorio chaqueño se les presentó a los colonizadores como una geografía tan sorprendente como desconcertante:

> El clima y el aire en toda esta región son muy saludables, y el terreno es muy rico y fértil. Por acá se elevan colinas de suave ascenso, por allá se ven valles cubiertos de altas hierbas que dan el mejor pastoreo a caballos y ganado de todas clases; por el medio están situados bosques y árboles altísimos de toda clase. […] los campos y bosques, ríos y lagos y todo el aire ofrecen la más bella oportunidad para cazar, pues por todas partes se encuentra una multitud tan increíble cuan variada de fieras extrañas, de peces, anfibios y aves (Dobrizhoffer [1784] 1967: 216).

Unas páginas más delante de esta descripción casi idílica, Dobrizhoffer agrega:

> Cuando no llueve por mucho tiempo, como ocurre frecuentemente en el Chaco, quedan [los ríos] casi completamente secos, de modo que muchas veces no se halla por muchas leguas, ni una gota de agua donde un pajarito podría reponerse. Pero cuando llueve crecen estos arroyos hasta hacerse ríos, y estos mares, e inundan toda la región (Dobrizhoffer [1784] 1967: 220).

Desde estas líneas podemos crearnos una imagen de las características geográficas y naturales del territorio chaqueño en donde habitaban, viajaban y circulaban los grupos *abipones* por amplias extensiones desplegando sus estrategias de nomadismo y movilidad.

Migraciones y desplazamientos

Una de nuestras primeras inquietudes consistió en definir la ubicación geográfica de los *abipones*. Dado que estos grupos eran cazadores y recolectores nómades, creemos que para indagar en esta cuestión debemos mantener una visión dinámica que permita integrar la amplia movi-

lidad territorial. Lamentablemente, en los documentos no abundan los datos acerca de la ubicación geográfica, los desplazamientos, los usos del espacio y la pertenencia territorial de los *abipones* para el período colonial, ni hay tampoco referencias al momento prehispánico, de manera que comenzar a responder este tipo de interrogantes constituyó un cierto desafío.

Según Dobrizhoffer ([1784] 1968: 9), los *abipones*

> en el siglo pasado tuvieron su cuna en la costa norte del río que los españoles llaman Grande o Bermejo […] pero a comienzos de este siglo, ya sea por haber terminado la guerra que los realistas emprendieron en el Chaco, o por temor a las colonias españolas del sur, emigraron y ocuparon por fin el valle que en otro tiempo perteneció a los indios calchaquíes[26].

Dobrizhoffer nos habla de dos momentos y espacios geográficos diferenciados históricamente: uno corresponde al siglo XVII y está relacionado con la cuenca del Bermejo, y otro es de principios del siglo XVIII asociado al territorio austral del Chaco.

También otros jesuitas han señalado que los grupos *abipones* anteriormente habitaron en las inmediaciones del río Bermejo. En la expedición a los *abipones* narrada por el padre del Techo en el siglo XVII, se hace referencia a que para llegar a la "región de los *abipones*" hay que pasar por la zona de bosques y pantanos que forma el río Bermejo (del Techo [1673] 1897: 154). Por su parte, Charlevoix ([1779] 1912) ofrece una de las narraciones más detalladas del primer intento que hicieran, en 1641, los padres Pastor y Cerqueira para reducir a los grupos *abipones*. Allí relata las tratativas que iniciaron con el entonces líder abipón Caliguila, quien "mostró gran contento y condujo los dos misioneros a su aldea, que estaba *al otro lado del río Bermejo*" (Charlevoix [1779] 1912: 432, el destacado es nuestro). Furlong (1938: 10) señala el hábitat "ordinario y primitivo" de los *abipones* a partir de la siguiente cita del padre Joaquín Caamaño (s/f): "Los abipones confinan con los mocobíes, y habitan en los confines orientales del Chaco, sobre las riberas del Río Grande o Bermejo, y entre éste y el Pilcomayo".

[26] Cabe señalar que este grupo que menciona Dobrizhoffer no se corresponde con los calchaquíes del noroeste argentino, sino que designa a un pequeño grupo indígena ubicado en la zona del Chaco santafesino, diezmado antes de mediados del siglo XVIII por la llegada de los *abipones*, las epidemias y los enfrentamientos con los españoles.

Para los etnógrafos del siglo pasado, los *abipones* habrían llegado al Chaco desde el ámbito patagónico (Canals Frau [1953] 1973: 299) o desde Cuyo y la Pampa recibiendo influencias fueguinas (Susnik 1972)[27]. Para ambos autores, el "primitivo hábitat" chaqueño de estos grupos fue la región al norte del río Bermejo inferior. Esta parece haber sido la zona geográfica que ocuparon hasta principios del siglo XVIII y de la cual nos hablan los jesuitas que hemos citado anteriormente.

Para comprender el proceso que dio lugar a la migración de los *abipones* hacia el sur debemos introducirnos brevemente en algunas de sus particularidades sociales más significativas. Una característica común a los *guaycurú*, dirá Susnik (1981), es el marcado "ethos guerrero" que presentan estos pueblos desde sus orígenes, evidenciado en el lugar predominante de la guerra en sus sociedades. Sin embargo, a pesar del fuerte carácter incursionista, sostiene que antes del contacto con los europeos las relaciones interétnicas entre los *abipones* con sus vecinos históricos -*mataráes* bermejanos, *mocoví* y *tobas*- no habría llegado a conformar un sistema de imposición etno-belicista sino que "la verdadera enemistad periférica inicióse más bien al diferenciarse las conductas de estos pueblos frente a los ensayos españoles de colonización y misionización en esa área" (Susnik 1972: 91). Paradójicamente, también sostiene que al iniciarse la conquista española, los pueblos del Gran Chaco manifestaban un estado de "efervescencia migratoria y se hallaban en plena belicosidad interétnica, luchando por cazaderos y pescaderos subsistencialmente más aptos" (Susnik 1972: 85).

No nos queda claro si, para esta autora, la intensificación de las guerras interétnicas fue previa a la llegada de los españoles o si, por el contrario, fue consecuencia de la integración de un nuevo actor social -el español- al panorama chaqueño. Nos inclinamos por sostener que podría haberse dado una conjunción de ambos procesos: los grupos indígenas mantenían relaciones hostiles entre sí al momento de la conquista, relaciones que se ampliaron, intensificaron y redefinieron tras la llegada del español y la incorporación del ganado vacuno, el caballar y el hierro. Esta postura también ha sido sostenida por Schindler (1985) y Saeger (1985 y 2000).

[27] Una cuestión que nos interesa señalar es que desconocemos el origen específico de los datos que utiliza la autora para trazar las rutas migratorias de los grupos *abipones*. Si bien Susnik generalmente complementa los datos de jesuitas y viajeros con investigaciones provenientes de la lingüística, la etnografía y la arqueología, no explicita en este caso en qué se sustenta su explicación.

Hasta aquí tenemos una visión general del panorama interétnico chaqueño al momento de la conquista, caracterizado por los desplazamientos en busca de territorios más aptos para la subsistencia y las luchas interétnicas para conseguirlos. A este cuadro vendrían a sumarse las consecuencias -generalmente imprevistas- asociadas al contacto y la incorporación de elementos exógenos de origen europeo. A modo de ejemplo, el caballo propició una movilidad más fácil, rápida y libre a la vez que significó la posibilidad de superar a los pueblos vecinos pedestres (Susnik 1972, Schindler 1985, Saeger 1985 y 2000), permitiendo que en el siglo XVII el tradicional belicismo *guaycurú* haya adquirido un nuevo carácter expansionista (Kersten [1905] 1968, Susnik 1971). Dentro de esta particular coyuntura debemos ubicar la migración norte-sur en la cual los *guaycurú* -posicionados en un nivel de superioridad en función de las ventajas asociadas al uso del caballo- habrían descendido hacia la zona austral del Chaco obligando a la retirada de los *matarás* y *calchaquíes* y extendiendo su dominio hasta las jurisdicciones de Santa Fe, Santiago del Estero, Corrientes y Córdoba (Susnik 1971).

Este es uno de los desplazamientos más conocidos de los grupos ecuestres chaqueños para la época colonial. Se trata de la migración que tuvo lugar como resultado de la ruidosa entrada realizada en 1710, desde el Tucumán, por su gobernador Esteban de Urízar y Arespacochaga. Este, decidido a ponerle fin a las calamidades perpetradas por los indígenas,

> eligió mil setecientos ochenta hombres de las poblaciones españolas de Tucumán[28] y un grupo de cincuenta indios cristianos entre los chiriguanos, amigos por aquel tiempo. Pidió ayuda y recibió de la ciudad de Asunción, cincuenta; trescientos de Santa Fe y setecientos de Corrientes. Reunido para este fin tan grande ejército, encerraría a los bárbaros de frente, de espaldas y por los costados (Dobrizhoffer [1784] 1969: 12).

La expedición tenía como finalidad acorralar a los indígenas rebeldes de la frontera tucumana. Sin embargo, solo logró reducir a los *lules* y *vilelas* -indios pedestres- mientras permitió una vía de escape para los grupos montados, quienes se habrían desplazado hacia la zona más austral del Chaco santafesino. Si bien fracasó el intento de acorralar a los

[28] Según Saeger (2000: 11) las ciudades de esta jurisdicción que habrían prestado ayuda fueron Jujuy, Santiago del Estero, Salta y Tucumán.

grupos rebeldes, esta ofensiva y los desplazamientos que provocó otorgaron cierto respiro para la jurisdicción del Tucumán (Kersten [1905] 1968, Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1971, Fuscaldo 1982 y Vitar 1997).

Esta entrada y la consecuente migración de ciertos grupos que asolaban el Tucumán hacia el sur son muy conocidas. No obstante, las referencias de los grupos que se habrían desplazado son un tanto confusas, especialmente para el caso de los *abipones*. En el relato de Dobrizhoffer encontramos dos versiones de este suceso. En el tomo II de su relato sostiene:

> en el siglo pasado los abipones habitaron las costas del Río Grande o Iñaté[29]; pero, *movilizadas las topas desde el Tucumán*, se dirigieron al Chaco, más a causa del ruido de las armas que por imposición de los vencedores (Dobrizhoffer [1784] 1968: 17, el destacado es nuestro).

De esta manera, da a entender que los grupos *abipones* se habrían desplazado desde el Tucumán tras la expedición de Urízar. Sin embargo, en el tomo III, en el cual relata con más detalle esta entrada, escribe:

> de modo que *los mocobíes tuvieron libre el camino hacia el sur*; y aun cuando se vieron superados en número por los españoles, desparramándose, les fue posible *reunirse impunemente con sus compañeros abipones*. Considerando que aquellos parajes eran lo suficientemente seguros contra las acechanzas de los españoles que pudieran atacarlos o de cualquier otro peligro, *ambos pueblos se establecieron, por fin, en el Valle Calchaquí* y sus alrededores (Dobrizhoffer [1784] 1969: 13, el destacado es nuestro).

Aquí, la versión parece ser algo diferente: la entrada de Urízar habría promovido que los grupos *mocoví* de los alrededores del Tucumán se desplazaran hasta reunirse con los *abipones* -no ya en las inmediaciones de dicha ciudad- y, desde allí, ambos grupos habrían migrado hacia el sur

[29] Los términos Río Grande e Iñaté, según Dobrizhoffer ([1784] 1967), se refieren al río Bermejo, Estos eran algunos de los nombres con los cuales se lo conocía para la época colonial. Charlevoix ([1779] 1910: 266) sostiene que para la zona cercana a la jurisdicción del Tucumán, "el río Bermejo, para estos parajes lleva el nombre de Río Grande". Para Jolís ([1789] 1972: 67) el Grande y el Bermejo serían dos ríos que "recorren también el Chaco, aunque en el trayecto se forma uno solo de los dos, que retiene los dos nombres. Los tucumanos le dan más comúnmente el nombre de Río Grande, por nacer en su provincia".

ocupando la zona de los "valles calchaquíes"[30]. Sea cual fuere la versión, lo cierto es que para Dobrizhoffer los grupos *abipones* habrían ocupado anteriormente las costas del río Bermejo migrando hacia el sur a principios del siglo XVIII.

Charlevoix ([1779] 1913: 261) sostiene que esta entrada provocó la huida de los grupos *mocoví*, quienes abandonando sus poblados

> habían tomado el arbitrio de *refugiarse entre los abipones*, y que casi todos los *aguilotes* los habían seguido. Mucho gusto causó al General la retirada de este enemigo que tanto daño había hecho a los españoles; pero no proveía que la tormenta desviada del Tucumán con el terror de sus armas, iba a caer sobre la provincia del Río de la Plata (el destacado es nuestro).

Esta versión de la historia podría coincidir con la de Dobrizhoffer en tanto los grupos que asolaban el Tucumán, en este caso *mocoví* y *aguilotes*, se habrían refugiado entre los *abipones*. Sin embargo, a pesar de que menciona una posterior ubicación sobre la jurisdicción del Río de la Plata, no queda claro si los grupos *abipones* ya moraban en esas inmediaciones o si habrían migrado junto a los *mocoví* y *aguilotes* a principios del siglo XVIII. La versión de Pedro Lozano ([1733] 1941: 324) sostiene que los grupos desplazados hacia el sur habrían sido los *mocoví* y los *aguilotes*, persuadidos por los primeros, "de manera que todos aquel año de 1710 se trasladaron muchas leguas de distancia *al país de los abipones* infieles fronterizos a la ciudad de Santa Fe de la Vera Cruz" (el destacado es nuestro). En este caso, los *abipones* ya estarían para esa fecha radicados en las inmediaciones de Santa Fe.

Saeger (2000) parece apoyar esta versión, de manera que limita la migración de 1710 a los *mocoví* -y también a los *tobas*-, ubicando a los *abipones* en la zona del norte santafesino para períodos más tempranos. Acerca de los *aguilotes*, a quienes reconoce como un subgrupo de la familia *guaycurú* que se habría fusionado a los *abipones* (Saeger 2000: 4), agrega: "pequeños grupos de la lengua guaycurú, como los aguilotes, migraron al sur y se unieron a los abipones después de la expedición de Urízar, así como

[30] Ya hemos advertido sobre la existencia de un pequeño grupo indígena que habitaba la zona del Chaco santafesino a los que se reconocía como "calchaquíes", grupo que no tiene relación con los indios calchaquíes del noroeste argentino. De manera que con "valles calchaquíes" Dobrizhoffer está aludiendo a las llanuras próximas a Santa Fe.

los pilagá se trasladaron cerca de los tobas" (Saeger 2000: 17, la traducción y el destacado son nuestros).

De todas maneras, estos movimientos territoriales y la colonización del área santafesina por grupos indígenas foráneos -ya sea que los *abipones* hayan colonizado un nuevo territorio o que ya emplazados en esa zona, hayan sufrido el impacto de la llegada de nuevos grupos a su región- incrementó los conflictos interétnicos entre los antiguos habitantes y los recién llegados.

Las inconsistencias que muestran las fuentes jesuitas que hemos consultado sobre el carácter de esta migración iniciada en 1710, como así también la ocupación de nuevos territorios, han sido escasamente cuestionadas desde la bibliografía especializada. Muchos de los autores se han limitado a apoyar una u otra de las versiones que hemos expuesto, basándose exclusiva y literalmente en estos relatos. Creemos que sería interesante complementar esta información con documentación de archivo referida a la zona de la jurisdicción del Tucumán para ese período, como asimismo de las otras ciudades españoles implicadas en la expedición de Urízar. Ampliar el conocimiento de los territorios ocupados por los grupos *abipones*, de la colonización de nuevos espacios geográficos, del establecimiento de nuevas relaciones interétnicas para establecer su dominio sobre otros grupos, podría brindar nueva luz acerca de la territorialidad abipona permitiendo abordar cuestiones relacionadas con el dominio geográfico, las reglas de usufructo de los recursos naturales, etc. Dejamos aquí planteada esta problemática.

El ámbito geográfico hacia mediados del siglo XVIII

Luego de la expedición iniciada en 1710 por Esteban de Urízar y Arespacochaga desde las inmediaciones del Tucumán hacia el Chaco austral, encontramos a los grupos *abipones* ocupando una vasta extensión de territorio que comprendía las jurisdicciones de Santa Fe y Corrientes y partes de la de Córdoba y Santiago del Estero. Asimismo, encontramos la presencia de algunas familias de *abipones* en la zona del río Paraguay entre el Bermejo y el Pilcomayo, estos grupos habrían iniciado una nueva migración con dirección sur-norte desde la zona austral santafesina (Saeger 2000). Kersten ([1905] 1968) sostiene, basándose en Dobrizhoffer ([1784] 1968), que la migración abipona y la colonización del río Paraguay se habría dado recién hacia 1760, ya sea por la decisión de algunos grupos sureños de evadir el proyecto reduccional y regresar a

sus antiguos territorios, o bien como vía de escape a las venganzas de los españoles que ellos habían molestado con robos e insidias.

Como hemos indicado anteriormente, los datos de los documentos no son muy precisos a la hora de definir la ubicación geográfica de los grupos *abipones*. La alta movilidad debe haber influido directamente en que se señalen territorios muy extensos como pertenecientes a su área de influencia. Hacia finales del siglo XVIII, Azara señaló la dificultad de ubicar geográficamente a los grupos chaqueños:

> Advierto además, que cuando yo designe los lugares habitados por estas naciones, no debe creerse que ellas sean estables, sino que el lugar indicado es como el centro del país que habitan: porque todas son errantes más o menos, en la extensión de cierto distrito (Azara [1789-1801] 1846: 139).

Dada esta particularidad, nos inclinamos por usar la expresión "ámbito geográfico", en un sentido más dinámico que el que supone "ubicación geográfica". Entendemos por "ámbito geográfico" el espacio territorial ocupado por los grupos *abipones*, ya sea en sus emplazamientos o zonas de vivienda -territorio reconocido como propio- como el espacio más amplio implicado en las partidas de caza, comercio o guerra, compartido con otros grupos indígenas. En este sentido, el "ámbito geográfico" definiría el espacio utilizado por los grupos *abipones* en el desarrollo de sus actividades económicas, sociopolíticas e interétnicas.

En el escrito de Lozano, la referencia sobre el ámbito geográfico de los *abipones* es mínima y muy general: "Por fin del río Bermejo, y caminando a orillas del Paraná el rumbo al sur, está la nación de los abipones" ([1733] 1941: 94). El relato de Dobrizhoffer ([1784] 1968: 16), algo más específico, describe:

> Los caseríos de los abipones, que están distribuidos en varias tribus, *se ven en una gran extensión de tierra* que va de norte a sur desde el río Grande o Iñaté al territorio de Santa Fe y por el este desde el oeste del río Paraguay, y se cierra con los límites del río Paraná, y con la región de Santiago del Estero (el destacado es nuestro).

En el tercer tomo de su obra, vuelve sobre la ubicación espacial de los *abipones* para el siglo XVIII, e indica que se trata de una ocupación reciente -posiblemente refiera a la migración de 1710-, posterior a la ocupación española que debió retroceder dejándole el territorio a los grupos *abipones*:

> Los límites de estas tierras se extienden desde el río Grande hasta la ciudad de Santa Fe, y desde las orillas del Paraná y del Paraguay hasta los territorios de Santiago del Estero. Los españoles *se vieron obligados a cederles esta región de sus abuelos*, sin que pudieran oponérseles si no querían morir (Dobrizhoffer [1784] 1969: 17, el destacado es nuestro).

Según Pastells, en una relación del padre José Cardiel con fecha del 20 de diciembre de 1747 dirigida al padre Pedro de Calatayud, se señala que los grupos *abipones* "lindan al sur con Santa Fe, al norte con el río Bermejo; al este con el Paraná y al oeste con Córdoba, Santiago y Salta" (Pastells 1912: 487). Hacia finales del siglo XVIII, Azara ([1789-1801] 1846: 185) sostiene que los *abipones* se ubicaban "hacia los 28° de latitud en el Chaco".

Furlong (1938), en su trabajo sobre los *abipones* basado en los datos dejados por los jesuitas que misionaron en el Chaco, sostiene que estos grupos habitaban

> la región que hoy constituyen los territorios del Chaco y Formosa, y gran parte de la provincia de Salta, Santiago del Estero y Santa Fe. […] a mediados del siglo XVIII habían llegado a ocupar toda la ribera occidental del Paraná desde el Arroyo del Rey, donde después se fundó la reducción de San Jerónimo y donde al presente se halla la ciudad de Reconquista, hasta el río Bermejo (Furlong 1938a: 10 y 11).

A partir de lo expuesto, podemos concluir que contamos con información bastante general e inespecífica para definir con exactitud el ámbito geográfico ocupado por lo *abipones*. Asimismo, la movilidad -propia de un grupo nómade- dificulta la percepción de los límites territoriales a través de las fuentes. Sin embargo, coincidimos con Nacuzzi (1998) en que la geografía misma puede suponer ciertas limitaciones. Así, al igual que para los grupos *tehuelches* de la Patagonia, los ríos más importantes que atraviesan el Chaco podrían haber funcionado como demarcaciones territoriales entre grupos étnicos y/o parcialidades. Una evidencia de esta posibilidad la constituye el hecho de que, en las citas a las que hemos referido anteriormente, los principales ríos han sido una y otra vez utilizados como referentes por viajeros y cronistas para designar ciertas demarcaciones del espacio geográfico. Siguiendo esta postura, podríamos concluir que, al momento de fundarse las reducciones a mediados del siglo XVIII, los *abipones* se encontraban en la zona del Chaco delimitada al suroeste por el río Salado, al norte por el río Bermejo y al este por los ríos Paraná y Paraguay, concentrándose mayormente en la zona austral cercana a las ciudades de Santa Fe y Corrientes.

Si bien reconocemos la existencia de estos límites naturales, queremos destacar que no constituían necesariamente fronteras infranqueables para los grupos del Chaco. La permeabilidad de estos límites puede verse claramente en la siguiente cita de Quiroga ([1744] 1972: 73):

> En la ribera del río, comenzando desde su junta con el Paraná, habitan a la parte occidental, los abipones, de los cuales buen número está reducido a pueblos. Otros como sus amigos los tobas y mocobís del río Bermejo, hacen correrías por las fronteras de Santa Fe, Córdoba, Santiago del Estero, Salta y Jujuí, y *pasando algunas veces el Paraná* hacen sus tiros en la jurisdicción de las Corrientes, y muchas veces *pasando el río Paraguay* y emboscándose en los montes, hacen notables daños en los pueblos más septentrionales de las misiones de Guaranís, y en las estancias de la jurisdicción del Paraguay (el destacado es nuestro).

En términos de las relaciones interétnicas, esta delimitación fluvial estaría separando a los *guaycurú* de los *pampas* hacia el sur, los *guaraníes* hacia el noreste, y los *payaguá* y *mbayá-guaycurú* -entre muchos otros- al norte. Hacia el interior de la zona que hemos denominado "ámbito geográfico" de los grupos *abipones* -delimitada por los ríos Pilcomayo, Bermejo, Paraguay, Paraná y Salado- contamos con la presencia de numerosos grupos indígenas. A partir de ellos, sería posible definir el cuadro de relaciones interétnicas en función de la vecindad o el compartir ciertos espacios geográficos. De esta manera, encontramos que

> al noroeste de esa vastísima región predominaban los Chiriguanos, y al sur de ellos los Mataguayos. Entre el río Salado y el Bermejo se hallaban los Vilelas y más al sur los Lules y los Tobas. Sobre ambas riberas del Bermejo tenían su asiento los Mocobíes y desde el río Yabebirí hasta el Pilcomayo estaban los Lenguas, y entre el Yabebirí y el río Paraguay moraban los Guanás (Furlong 1938: 10).

La interacción de los *abipones* con estos otros grupos permitió el establecimiento de un conjunto de relaciones interétnicas en constante redefinición, a partir de las cuales les fue posible entablar alianzas, rivalidades, intercambios matrimoniales, transacciones comerciales y/o encuentros bélicos. Es interesante tener presentes a los grupos vecinos y las múltiples posibilidades de interacción ya que, a partir de la definición y redefinición estratégica de las relaciones interétnicas, es posible abordar cuestiones asociadas a la pertenencia territorial y a la identificación grupal.

Nomadismo y movilidad

Los *abipones* eran nómades como tantos otros grupos indígenas de las tierras bajas de América del Sur, de las planicies norteamericanas o de los desiertos africanos. En todo el mundo, sobre todo a partir de la conferencia *Man the Hunter* (1968), el concepto fue replanteado, especialmente desde la arqueología. Sin embargo, el concepto de nomadismo fue y sigue siendo aplicado a los *abipones* con una buena dosis de prejuicio por la bibliografía especializada. No se profundizó sobre aspectos definitorios para hablar de nomadismo; tales como: quiénes participaban de los movimientos?, cuándo se realizaban esos movimientos?, cuáles eran las rutas utilizadas?, cuánto tiempo duraban?, entre otros.

Para los grupos de Patagonia, Nacuzzi (1991) replanteó la cuestión analizando los datos de viajeros y cronistas y los de la bibliografía etnográfica y observó que seguía asociándose el nomadismo a ideas sobre lo simple, lo primitivo, lo salvaje, lo imprevisible o no programado, lo desorganizado.

Para los grupos del Chaco en el siglo XVIII, contamos con suficiente información como para proponer una caracterización del nomadismo menos estándar que la que fue utilizada hasta ahora. La caracterización del nomadismo a partir de la ausencia de ciertos atributos contribuyó a la cristalización del sentido peyorativo del concepto, a la invisibilización de las especificidades históricamente situadas y a una aplicación acrítica en múltiples contextos. En los relatos jesuitas, al señalar el nomadismo abipón se remarcan las diferencias entre este estilo de vida y las características principales del "estilo de vida civilizado". Así, los *abipones* "no tienen casa fija" (Lozano [1733] 1943: 62); "son vagabundos y sin fijeza en sus pueblos" (Querini 1750, citado en Douviols y Saguier 1991: 148); "son errantes; no cultivan la tierra; no viven sino de pesca y caza, y están continuamente en guerra unos con otros" (Charlevoix [1779] 1910: 344); "no practican la agricultura ni tienen domicilio fijo y estable" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 16).

La descripción por la negación de atributos condicionó la forma de ver y concebir a los grupos indígenas, y fue desde este imaginario construido de una otredad "sin" que se delinearon las políticas colonizadoras. Dentro de este contexto, el etnocentrismo español tuvo la certeza que "civilizar" era darle a estos indígenas la posibilidad -¿o el imperativo?- de formar verdaderos pueblos. Por ejemplo, el Teniente de Gobernador de Corrientes, Nicolás Patrón, expresó en una carta: "las muchas faenas que hemos tenido en conquistar infieles descubrir sus tierras, fundarles

pueblo, mantenerlos en él" (Patrón [6-7-1751]). Asimismo, Francisco Antonio de Vera Mujica, Teniente de Gobernador de la ciudad de Santa Fe, escribió: "tuve la fortuna de que se verificase el glorioso principio de reducirse a pueblo una de las naciones fronterizas que desde la conquista de estos dominios han dado guerra a las ciudades circunvecinas" (Vera Mujica [29-8-1753]). En la misma carta, agrega:

> reconocí haber sido necesario amenazarlos con todo el rigor de guerra para que se sujetasen a la quietud de su pueblo como lo conseguí y se compare esto de 152 familias que existen siendo las que de esta nación restan por reducirse y se hallan en los retiros de sus fragosidades tierra adentro (Vera Mujica [29-8-1753]).

La creación de "pueblos" a partir de la "desorganizada" sociedad abipona "sin domicilio ni fijeza", constituyó uno de los primeros objetivos de civilización y su logro, un mérito disputado por funcionarios gubernamentales y órdenes religiosas. Solo allí, emplazados en las reducciones que los españoles diseñaron y mientras lograran sujetarse al espacio y a la doctrina, los grupos *abipones* tuvieron la posibilidad de transformarse en verdaderas sociedades para los ojos europeos.

Las producciones posteriores al siglo XVIII contribuyeron a cristalizar ciertos prejuicios en torno al nomadismo. Así, los grupos nómades del Chaco fueron vistos como "los más errantes, holgazanes y guerreros sin sujeción" (Cervera 1907: 231). De manera que la movilidad estaba directamente asociada a la ausencia de previsión y futuro, al ocio y la prodigalidad: "las tribus bárbaras que por regla general carecen de previsión o no la ejercitan en las condiciones del hombre civilizado" (Vaca Guzmán 1887: 99);

> su vida anual resulta una alternancia de épocas de escasez angustiosa con tiempos de abundancia casi pantagruélica. Es por eso que el indio carece de medida y tiempo en cuanto a comida. Teniendo come insaciablemente; si carece de comida sobrelleva tranquilamente su miseria (Palavecino 1964: 383).

Entramos aquí en otro lugar común en torno al nomadismo, y es su estrecha relación con el medioambiente y la necesidad de conseguir el alimento para la subsistencia. Los *abipones*, y esta es otra certeza compartida en lo aparente, eran grupos cazadores recolectores. Las características específicas de las actividades de caza y recolección serán tratadas en

el próximo capítulo, sin embargo aquí queremos discutir algunas cuestiones en tanto permiten avanzar en el tema del nomadismo.

La organización social y económica de los grupos cazadores recolectores fue un tema largamente discutido desde el ámbito académico. En 1968, en Chicago, tuvo lugar la conocida conferencia *Man the Hunter*. Este encuentro constituyó uno de los más acalorados debates especializados en torno a los grupos cazadores recolectores en tanto disparó una producción académica renovada en torno a estas cuestiones. Dentro de esta línea, Richard Lee (1981) demostró que la vida de los grupos recolectores puede ser confiable, llevadera e incluso abundante a partir de ciertas adaptaciones de los grupos cazadores a su medio ambiente, como: la movilidad en extensas áreas, el tamaño limitado del grupo, una estructura flexible, escasa riqueza material y el acceso generalizado a los recursos. Marshall Sahlins (1983), a su vez, propuso un nuevo modelo de cazador recolector basado en necesidades escasas de fácil satisfacción dentro de un contexto de grupos sociales móviles, denominando "camino zen" a este conjunto de actitudes. De esta manera, las necesidades restringidas garantizarían cierto nivel de "opulencia" en las economías cazadoras recolectoras.

Las nuevas teorías atentaron directamente contra las antiguas nociones de movimientos imprevisibles, economía simple orientada únicamente a la subsistencia, vida azarosa y precaria e incapacidad de producir y acumular excedente. A partir de estos debates el nomadismo logró despojarse de las nociones de irracionalidad, primitivismo y desorganización, para constituirse en una característica propia de la forma económica cazadora recolectora. Como hemos mencionado, hasta el momento no existen estudios específicos sobre el nomadismo entre los *abipones*. Significar este nomadismo, en el sentido de otorgarle un contenido histórico concreto a partir de la lectura y análisis de las fuentes, constituyó otro de nuestros objetivos iniciales.

Como señala Nacuzzi (1991), el nomadismo puede abordarse a partir los distintos aspectos que subyacen a la movilidad: los tipos de asentamientos, el conocimiento del paisaje y los recursos, los movimientos programados, las rutas y los territorios. Las fuentes disponibles no nos permiten un abordaje muy detallado, ya que las características específicas de los movimientos territoriales de los *abipones* no siempre fueron registradas. Esto pudo deberse a que el desconocimiento prácticamente total del territorio chaqueño por parte de los funcionarios coloniales contribuyó al desconocimiento de lo que ocurría una vez que los *abipones* escapaban de su vista internándose "tierra adentro". Por lo tanto, en las fuentes

que hemos utilizado, el nomadismo -cuando es mencionado- aparece supeditado a otras cuestiones. Hay algunos indicios específicos de la movilidad entre los *abipones*, pero no llega a conformar un interés genuino ni fomentar descripciones detalladas, como sí las encontramos para otros grupos en otros ámbitos a los cuales recurriremos en caso de ser necesario.

Al intentar reconstruir el nomadismo de los *abipones* y sus causas, debemos tener presente que subyace a la movilidad una razón principalmente económica orientada a la consecución de una amplia gama de recursos. Desde esta perspectiva, la movilidad constituiría una estrategia elaborada por los grupos cazadores recolectores para maximizar el aprovechamiento de los recursos que brinda el medio ambiente. Según Susnik (1981: 9) los grupos *guaycurú* en su etapa pedestre de destacaban "por su ethos de 'camperos-agresivos', buscando grandes cazaderos no solo por su potencialidad de caza mayor, sino también a causa de su dinamismo nómada siempre en pos de mayores oportunidades subsistenciales". Nos hallamos aquí en presencia de un primer supuesto fuertemente arraigado que limita las actividades económicas de los grupos cazadores recolectores a la subsistencia y, como corolario, circunscribe al nomadismo en función de la caza y la recolección ventajosas.

Un segundo supuesto en torno al nomadismo es el que interpreta a la movilidad como una necesidad condicionada por las restricciones medioambientales. Saeger (2000) considera que el medio ambiente -en tanto proveedor de recursos limitados y estacionales- habría influido en el tamaño del grupo social. En el caso de los cazadores recolectores del Chaco, sostiene que durante el momento anterior a la conquista los grupos familiares debieron aglutinar un número restringido de integrantes en función de los recursos que prometía el territorio. A partir del siglo XVII, el creciente número de ganado caballar y vacuno, y las consecuentes ventajas económicas y militares asociadas a su incorporación, habrían posibilitado la conformación de grupos más amplios, pasando de 60 o 70 a 300 o 400 jinetes (Saeger 2000: 9 y 13).

Desde una postura más extrema, Paz (2002: 378) sostiene que "los indígenas de la región se verían 'forzados' a una constante movilidad que les permitiría un mejor aprovechamiento de los recursos de la región". Posturas como estas podrían justificarse a partir de la interpretación literal de ciertos pasajes de los documentos: "Continuamente emigraban de un lugar a otro en busca de los elementos necesarios para poder sobrevivir" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 113). Sin embargo, si intentamos despojarnos de ciertas prejuicios y nos predisponemos a una lectura más crítica

de las fuentes, comenzaremos a encontrar una serie de elementos en torno al nomadismo que estarían relativizando tanto el supuesto que lo explica por la subsistencia como aquel que apunta al determinismo ambiental. Podremos develar ciertos indicios que apuntarían más bien a interpretar al nomadismo como una respuesta estratégica de determinados grupos no condicionada por el medio -pero sí en función de maximizar sus posibilidades económicas en un sentido amplio- y en concordancia con su organización social y política. Proponemos interpretar a la luz de esta postura la siguiente descripción:

> Divididos en muchas tribus según el número de sus caciques, cambian sus tolderías aquí y allí, *eligiendo los sitios que les ofrecen mayores oportunidades* de caza, mejor tiempo y menos temores. Dejando en aquellos lugares a las mujeres con sus proles y a los viejos e inermes, los adultos recorren, para robar, desde ese centro, todas las colonias de cristianos cercanas *y no vuelven a los suyos sino con cabezas de españoles cortadas y otros despojos* (Dobrizhoffer [1784] 1969: 17, el destacado es nuestro).

A partir de esta cita podemos interpretar claramente al nomadismo abipón como una estrategia fundamentalmente económica, aunque no necesariamente restringida a las actividades de caza. En este sentido, nos inclinaríamos por una visión más amplia de la función del nomadismo de manera que queden incluidos otros factores económicos como la guerra y los intercambios comerciales. En el párrafo citado se hace evidente la relación entre la elección del sitio para ubicar sus tolderías -un campamento base, como veremos más adelante-, la caza favorable y la posibilidad de efectuar robos ventajosos.

El robo, bajo la forma de saqueo, malón o botín de guerra, constituyó para los pueblos *abipones* una fuente complementaria de acceso a los recursos económicos. Estas actividades se habrían visto favorecidas tras la llegada de los españoles y la incorporación del ganado caballar y vacuno. Si consideramos el saqueo como actividad económicamente efectiva, debemos considerar asimismo a la movilidad y la elección de sitios estratégicos como un medio orientado a su éxito:

> Los abipones, nunca sedentarios, siempre vagos, siempre peregrinos, se acostumbraban desde niños a no permanecer en una determinada casa. La esperanza de robo, la necesidad de caza o el peligro de enemigos que acechaban los llevaba a este género de vida (Dobrizhoffer [1784] 1969: 351 y 352).

Hemos indicado anteriormente que subyace al nomadismo una razón fundamentalmente económica, pero ella no es la única. Las fuentes, como también indica la cita precedente, nos revelan la existencia de otro tipo de motivos, como es la necesidad de escapar del enemigo:

> Viven muy alertas y apercibidos, poniéndose con gran presteza los varones en armas, cuando hay algún aviso de enemigos, y toda la chusma con las mujeres en cobro, dividiéndose cada familia por su parte, con orden de guarecerse en lugares sabidos y a propósito, con lo cual es casi imposible cogerlos (Lozano [1733] 1941: 73).

En una sociedad altamente belicosa, donde la guerra y sus prácticas derivadas -enfrentamientos, alianzas, pactos y nuevos encuentros para vengar la vejación producida por el enemigo- significan una parte importante de la reproducción social y material, la estrategia de la movilidad adquiere un nuevo significado en tanto permite la huida, la ocupación de terrenos más ventajosos para enfrentar los posibles ataques o, simplemente, la búsqueda de escondrijos que los mantengan ocultos. Dobrizhoffer refiere en varias ocasiones a la estrategia de la movilidad como medio de esquivar los castigos y dejar impunes los robos y saqueos cometidos contra ciudades españolas:

> Andan de aquí para allá en perpetua migración, ya en busca de agua o comida, ya por temor a algún enemigo cercano. […] Llevada la destrucción a las colonias españolas del sur, se retiran al norte, y luego de maltratar a la ciudad de Asunción con sus muertes y latrocinios se dirigen rápidamente hacia el sur. Si atacan con sus armas enemigas las fundaciones guaraníticas o la ciudad de Corrientes, se alejan con sus familias a los escondites del oeste. Si invaden los campos de Santiago o de Córdoba, se ocultan sagazmente con sus compañeros en las lagunas, islas o cañadas que por todas partes las hay en el Paraná. Y ocultándose y alejándose de este modo, se sustraen a los ojos y las manos vengadoras de los españoles, que impedidos tanto por el desconocimiento de los caminos como por su aspereza, de ningún modo pueden vengar las injurias recibidas por los bárbaros (Dobrizhoffer [1784] 1968: 16 y 17).

En este sentido, Saeger (2000: 15) señala que la movilidad fue la principal estrategia defensiva de los grupos *guaycurú* frente a las sociedades españolas. Faltaría mencionar un tercer motivo de la movilidad que se sumaría a las razones económicas -entendidas en sentido amplio- y a la

política de defensa ante el enemigo. Nos referimos al tipo de dispersión familiar hacia el interior de las selvas que tenía lugar tras la existencia del brote de alguna peste que pusiera en riesgo su integridad física, de manera que "temerosos de contraer el virus se alejaban en busca de profundos escondrijos" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 235). Cuando esto ocurría: "Parten en camino recto al lugar que eligieron; pero no abandonan nunca el cuidado de los suyos, con quienes están ligados por lazos de sangre o de amistad, sino que ponen gran cuidado en llevarlos consigo" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 236).

Hasta aquí hemos enumerado los motivos que subyacen al nomadismo y los diferentes aspectos que hacen de este una respuesta estratégicamente diseñada para determinadas necesidades económicas y sociales. Coincidimos con Nesis (2005) en que la movilidad es el resultado de la combinación de factores medioambientales y organizacionales, es decir que integra la percepción del propio grupo en su vinculación con el territorio y las relaciones intergrupales. Abordaremos ahora las características formales de la movilidad, en otras palabras: quiénes, cómo, cuándo y por dónde se movían.

Para contestar estos interrogantes debemos considerar brevemente el tipo de organización política y social de estos grupos. Si bien este tema será abordado con mayor profundidad en el próximo capítulo, creemos necesario adelantar que los *abipones* se organizaban en grupos pequeños con cierta tendencia a la aglutinación -aunque no determinante- en función de la consanguinidad, de manera que conformaban familias extensas integradas por hombres, mujeres, ancianos y niños. Estas agrupaciones constituían, la mayoría de las veces, las unidades de movilidad nómade y su conformación interna muy flexible, en el sentido que sus integrantes podían pasar a componer libremente otro grupo abipón (Susnik 1981, Vitar 1997, Saeger 2000). Estos grupos gozaban de cierta autonomía en cuanto a sus movimientos por el interior del territorio, lo que no quiere decir que se tratara de unidades aisladas y autosuficientes, ya que establecían relaciones comerciales, intercambios matrimoniales y alianzas guerreras con otras agrupaciones. Estas unidades sociales, a las que llamaremos "grupos *abipones*", reconocían entre los suyos a la figura de un líder. En este sentido, cada grupo abipón constituía -además de una unidad social- una unidad generadora de lealtades políticas (Saeger 2000).

Nacuzzi (1991 y 1998), tomando como variables el número de toldos y el tiempo de permanencia en los parajes, reconoció para los *tehuelches* de la Patagonia cuatro tipos diferenciales de asentamientos: a) campamento

base: duraba varios meses y servía de refugio de mujeres, niños y ancianos cuando los hombres salían en partidas de caza, comercio o robos; b) asentamientos próximos en áreas de aprovisionamiento: duraban unos pocos días y su finalidad consistía en explotar cierto recurso presente en ese lugar específico; c) asentamiento transitorio durante traslados: implicaba la elección de un paraje para descansar o pasar la noche durante los largos viajes; d) gran asentamiento múltiple: reunión de una gran cantidad de grupos de distintos caciques, al mismo tiempo, por motivos comerciales o políticos.

Esta clasificación nos ha resultado muy útil para interpretar los documentos, ya que a partir de ella pudimos identificar, a pesar de no contar con una gran cantidad de datos específicos, distintos tipos de asentamientos.

De las citas que hemos transcripto y analizado anteriormente podemos rescatar nueva información pertinente en función de los asentamientos, como por ejemplo, la movilidad conjunta de hombres, mujeres y niños (Dobrizhoffer [1784] 1968: 16 y 17), la elección voluntaria de un sitio propicio para el asentamiento del campamento base y la salida de partidas de hombres desde este emplazamiento tras la búsqueda de recursos diversos (Dobrizhoffer [1784] 1969: 17). La movilidad en el interior del territorio no siempre implicaba la migración del grupo completo, la finalidad de la partida condicionaba quiénes integrarían la expedición y esto, asimismo, mantenía estrecha relación con el tipo de asentamiento.

Santamaría (1999) sostiene que los movimientos se realizaban principalmente en pequeños grupos especializados: por un lado, los desplazamientos corrientes solo de varones; y por otro, los que realizaba todo el grupo ante cambios ecológicos. Según este autor, las rutas que tomaban estas partidas generalmente corrían paralelas a los cursos de agua, tratándose de "sendas abiertas más por la frecuencia de uso que por alguna planificación" (Santamaría 1999: 181). Si bien acordamos con el autor en que los trayectos suelen mantenerse en las cercanías de las fuentes de agua -dado lo imprescindible de este recurso para la supervivencia- disentimos en lo que respecta a la ausencia de planificación.

Dado que los grupos *abipones* no solían llevar alimento durante las travesías, las rutas que escogían para sus traslados atravesaban territorios en los que necesariamente podrían hallar algún tipo de sustento (Dobrizhoffer [1784] 1968: 61 y 145). La relación que existe entre los movimientos nómades y la planificación y elección de las rutas puede evidenciarse en el amplio conocimiento que los *abipones* tenían del paisaje:

> Aunque carecen de moradas fijas casi no hay lugar de esas regiones de abipones que no tengan un nombre que no deba su origen a algún acontecimiento memorable o a alguna propiedad de esa región [...]. Así, Netagranac Lpatáge, nido de aves, porque a semejanza de las cigüeñas cada año anidan en un gran árbol de este lugar. Liquinránala, cruz, porque en otra época fue fijada una por los españoles, Nihírenda Leënererquie, cueva de tigre. Paët latetá, gran grieta. Atopehénra lauaté, albergue de los lobos marinos (Dobrizhoffer [1784] 1968: 17).

Muchos de los topónimos utilizados por los grupos *abipones* para determinados parajes hacen referencia a diferentes tipos de recursos, acontecimientos históricos o características del relieve o el paisaje. Estos casos evidencian en sí mismos un profundo conocimiento de la geografía y las rutas de movilidad como lo han descripto para los *tehuelches* Nacuzzi (1991) y Nacuzzi y Pérez de Micou (1994). Este amplio conocimiento de su territorio debe haberles permitido a los grupos *abipones* planificar los recorridos en función de sus objetivos específicos.

Por otra parte, queremos señalar que -a diferencia de lo que sostiene Santamaría (1999)- no solo los hombres partían del campamento base en busca de alimento sino que también, periódicamente, grupos de mujeres se ausentaban de sus viviendas durante un período de cuatro a ocho días internándose en los montes en busca de raíces, frutos y demás recursos vegetales (Dobrizhoffer [1784] 1968: 137).

Acerca de los desplazamientos más largos, sabemos que regularmente "una multitud de hombres y mujeres hacían con rapidez el camino, recorriendo grandes extensiones de tierra" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 114). Este tipo de travesías implicaba el traslado completo del grupo, de manera que llevaban consigo todas sus pertenencias, quedando dicha actividad en manos de las mujeres del grupo:

> la mujer, además del arco y de la aljaba del marido, lleva en su caballo todo tipo de utensilios domésticos: ollas, cántaros, calabazas; gran cantidad de hilos de algodón y de lana e instrumentos para tejer. Estas alforjas que cuelgan a ambos lados de la montura, se cierran con tiras de piel. Allí suelen colocar a los cachorros y a los niños. Además de estas cosas una estera grande bien arrollada con dos pértigas para fijar la tienda donde les plazca. Suspenden de los costados de la montura una piel de vaca que les servirá como barquichuelo para cruzar los ríos (Dobrizhoffer [1784] 1968: 116).

Tales movimientos solían durar varios días, de manera que se veían obligados a detenerse en algún lugar para descansar y pasar la noche. La elección de un sitio propicio para el descanso es otro elemento inherente a la planificación estratégica a la que venimos refiriéndonos, ya que "para descansar o pasar la noche, trataban de hallar un lugar que les proporcionase agua, leña y forraje. Ante la menor sospecha de un ataque enemigo corrían en busca de una zona que los protegiera del peligro" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 120).

Una vez establecidos en el campamento base, sitio en el que permanecerían por un tiempo prolongado, los hombres se organizaban en grupos pequeños y "salen de correría para guerrear o cazar", de manera que "muchos maridos están ausentes de su casa durante meses" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 84 y 205). Estas partidas solían ser prolongadas y no carentes de peligro:

> Resisten un camino de muchos meses sin ninguna provisión; y a menudo no tienen en él suficiente comida, ya sea porque no encuentran caza o porque oprimidos por el enemigo deben apresurar la marcha día y noche huyendo a un lugar más seguro (Dobrizhoffer [1784] 1968: 61).

> Atraviesan a veces durante dos o tres meses caminos llenos de asperezas a través de soledades para perseguir a los enemigos; hacen más de 300 leguas; superan a nado peligrosos ríos y lagos anchísimos o vastos campos carentes de leña y agua (Dobrizhoffer [1784] 1968: 145).

En ambas citas notamos que se hace referencia "al enemigo", de manera que podemos concluir que se trata de partidas de guerra o bien de encuentros hostiles con algún grupo vecino. Acerca de esto, nos parece necesario señalar que las fuentes de los jesuitas mencionan con mayor asiduidad las partidas por motivos bélicos que las de caza o comercio, creemos que este hecho no solo se relaciona con la subjetividad del autor -que documenta lo que considera importante- sino que también estaría indicando una posible transformación operada en las partidas de los hombres, ya no desde los campamentos base tradicionales sino desde las reducciones. El siguiente fragmento del padre Cardiel podría estar dándonos un indicio acerca de este comportamiento. La cita se refiere a las promesas que desde el sector colonial se les hacían a los grupos *abipones* para lograr su sometimiento y reducción:

> Si os reducís a pueblo, os daremos de comer y vestir, y no padeceréis la mucha hambre que padecéis en vuestras tierras cuando se os acaban los

> hurtos que es presto, por veros reducidos a sustentaros de solo la caza que halláis escasamente; y además de eso, os daremos casa en que vivir, librándoos de tantas incomodidades que padecéis en vuestras esteras, en verano del ardentísimo sol, en invierno de las heladas (Cardiel citado por Furlong 1938: 94).

Suponemos que estas eran solo promesas que buscaban atraer a los indígenas y que la realidad de las reducciones -como evidencian los documentos- era mucho más difícil que la que describe Cardiel. Más allá de estas posibles exageraciones, parece cierto que los jesuitas se preocupaban por proveer a los indígenas de los alimentos cotidianos. Así, en el acta de fundación del pueblo de San Jerónimo de indios *abipones* con fecha del 8 de junio de 1748 se expresa que

> para la mantención del pueblo se dejaron sementeras hechas, 1489 cabezas de ganado vacuno, 1420 ovejas que se conducirán y 424 que quedan, dos carros, 16 bueyes, 25 hachas y un altar portátil, por falta de ornamentos, dado todo por los vecinos de Santa Fe (Furlong 1938: 107).

Los pueblos fundados por los jesuitas contaban con un stock de ganado destinado a abastecer los requerimientos para la subsistencia de los indígenas reducidos (Lucaioli y Nesis 2004). La responsabilidad de abastecer a las reducciones recaía en principio en las ciudades españolas que negociaban -con los grupos indígenas y con los representantes de la corona- el emplazamiento de las mismas dentro de su jurisdicción. En una carta firmada por el Teniente Gobernador de Corrientes, Nicolás Patrón, el 10 de marzo de 1749, con motivo de la fundación de San Fernando de indios *abipones* se lee:

> solo resta el deber medios para la *manutención de los recién reducidos*, y en este asunto prevengo a Vm que con lo que Vm ofrece *sacar de este vecindario* de hasta trescientas reses según me avisa con fecha de 7 de abril del año próximo pasado se puede principiar muy bien, agregándosele el mismo tiempo el auxilio y socorro que debe dar la provincia del Paraguay, para cuyo efecto practicará Vm las diligencias correspondientes (Patrón [12-2-1749], el destacado es nuestro).

Sin embargo, otros documentos permiten entrever que en la realidad cotidiana eran los mismos padres los que debían encargarse de que les

llegara el aprovisionamiento, y que la mayoría de las veces este provenía de las arcas del colegio jesuítico y no de las donaciones civiles como se esperaba (Lucaioli y Nesis 2004). Sea cual fuere el origen de estas donaciones, si acordamos que los pueblos de indios establecidos desde el sector colonial significaron cierto acceso directo a los recursos de subsistencia -en tanto se les proveía a los indígenas de alimento como señuelo para mantenerlos reducidos-, esta cuestión podía ser una explicación plausible a la disminución en número e importancia de las partidas de caza.

Además de los asentamientos provisorios y el emplazamiento de los campamentos base, hemos encontrado en las fuentes indicios de otro tipo de asentamiento relacionado a la explotación directa de un recurso en determinado territorio y época del año. Nacuzzi (1991) sostiene que entre los *tehuelches* de la Patagonia, ciertas zonas que presentaban por temporadas abundancia de algún recurso o presa de caza eran visitadas por los grupos indígenas -grupos pequeños, de unos pocos toldos- durante cuatro o cinco días. Creemos que, por ejemplo, pertenecen a este tipo de asentamiento los campamentos familiares cerca de los lagos y ríos para cazar nutrias y recolectar miel de los sectores selváticos cercanos (Dobrizhoffer [1784] 1969: 223).

Acerca del tipo de asentamiento múltiple que congregaba grupos de diversos caciques e incluso de diversos grupos étnicos (Nacuzzi 1991), no hemos encontrado indicios claros para el período previo a la experiencia jesuita. En las fuentes del período reduccional hay numerosas menciones acerca de reuniones de diferentes grupos para acordar alianzas políticas o realizar intercambios comerciales. Sin embargo, siempre refieren al contexto de la reducción, de manera que no nos atrevemos a considerar que las características de estas reuniones hayan sido las mismas antes de la organización en pueblos de indios. Nesis (2005) ha señalado, para el período anterior a 1750, la existencia de un ciclo ritual anual entre los grupos *mocoví*, a partir del cual se podrían distinguir diferentes períodos del calendario asociados a distintos momentos sociales. Cada uno de estos momentos estaría signado por una mayor o menor sociabilidad entre los grupos. A partir de la copiosa información que brinda Paucke (1943) acerca de los ritmos anuales de los grupos *mocoví*, la autora sugiere la existencia de dos momentos: la primavera, identificada por la maduración de ciertos recursos vegetales, la congregación de los grupos en unidades sociales mayores y el despliegue de las actividades rituales; y en contraposición a esta, el invierno, caracte-

rizado por la dispersión en grupos pequeños[31] y la realización de actividades de caza.

Durante la primavera maduraba la algarroba, recurso altamente valorado por los grupos del Chaco que utilizaban sus frutos tanto para alimento como para preparar una bebida alcohólica ceremonial de alto valor nutritivo. Paucke (1943) sostiene que durante este período del año los *mocoví* se hallaban abocados a los brindis ceremoniales y a las celebraciones conjuntas. También en la primavera los *abipones* se predisponían a la recolección de la algarroba con la cual sus mujeres preparaban una bebida alcohólica. Sin embargo: ¿alcanzan estas semejanzas para sostener la existencia de asentamientos conjuntos durante la primavera? En primer lugar, hemos encontrado que los grupos *abipones* no solo consumían esta bebida ritual durante la época de la algarroba sino que también la preparaban con miel de los panales silvestres, recurso que podía hallarse a lo largo de todo el año. Dobrizhoffer ([1784] 1968: 448) reconoce que "como raramente existe tanta abundancia de miel para tantos bebedores, estos brindis con miel suelen ser muy breves y no pueden prolongarse mucho". Asimismo, una relación de Cardiel expresa que "en los meses que dura la algarroba están todos bien tratados y contentos como si nunca hubieran de padecer hambre; pero en entrando el invierno, es increíble la miseria tan extrema en que se ven reducidos" (Cardiel citado por Pastells 1915: 48).

De manera que podríamos deducir que a partir de la primavera las borracheras podrían haber sido más asiduas, tal como nos estaría sugiriendo la siguiente referencia que escribió Nicolás Patrón, Teniente Gobernador de la ciudad de Corrientes, en 1775: "Los del pueblo de San Fernando, me escribe su cura que están muy entregados a la borrachera en esto no hay nada de nuevo, porque es tiempo de la algarroba" (Patrón [6-1-1755]).

También Lozano señala para los grupos del Chaco la existencia de ambas bebidas, reconociendo ciertos períodos ceremoniales que implicaban la participación de otros grupos étnicos:

> La mayor parte del tiempo gastan en buscar miel por las selvas para hacer su vino, con que se embriagan de ordinario; y en tiempos de verano lo hacen también de otras frutas, como de algarroba, chañar, etc. Y aunque

[31] Según Paucke (1943: 133) estos grupos congregaban entre seis y ocho familias de aproximadamente nueve integrantes cada una.

> de ordinario, como dije, se embriaguen con estos brebajes, *tienen algunos tiempos señalados en que las borracheras son más solemnes, y se convidan a ellas las parcialidades amigas* (Lozano [1733] 1941: 62, el destacado es nuestro).

Al comparar los brindis de miel con los de algarroba, encontramos que estos últimos perduraban por semanas enteras e incluían un gran número de participantes. Por otra parte, ciertos indicios estarían indicando que -al igual que entre los *mocoví*- se trataba de un período en el que se gestaban las acciones bélicas, se convenían las alianzas y se redefinían las relaciones interétnicas:

> desde diciembre hasta fines de abril, meses en los que hay abundancia de algarroba, están borrachos bebiendo día y noche; y también tengo la experiencia de que *en esos meses están sumamente combativos y turbulentos*. Son pocos los días en que no se forjan nuevas ideas de expediciones guerreras o no circulan rumores sobre la llegada de enemigos (Dobrizhoffer [1784] 1968: 452, el destacado es nuestro).

Por lo tanto, a partir de todos estos elementos podemos pensar en la posibilidad de que efectivamente se haya dado entre los *abipones* un ciclo anual de dispersión / congregación de los distintos grupos correspondiente a las temporadas invierno / verano paralelo al que Nesis (2005) describió para los grupos *mocoví*.

Territorialidad

¿Qué tipo de relación establecían los *abipones* con los territorios que ocupaban? ¿Los consideraban propiedad exclusiva? ¿Eran de usufructo compartido? ¿Establecerían algún sistema de límites reconocido por los demás? La territorialidad es un punto de difícil constrastación a partir de las fuentes y documentos disponibles, ya que raramente encontramos registrados indicios que permitan abordar estas problemáticas. Sin embargo, pueden delinearse algunas posibles respuestas para estos interrogantes. Para ello, tomaremos las referencias al período en que los grupos *abipones* ocupaban las tierras que se encuentran entre los ríos Bermejo y Pilcomayo, de la cual habrían migrado hacia el sur para ubicarse entre los ríos Salado y Paraná cercanos a las ciudades de Santa Fe y Corrientes.

Dobrizhoffer señala que las antiguas tierras de los *abipones* en la costa sur del gran río Bermejo albergarían los restos de sus antepasados. Según

la costumbre, los *abipones* procuraban que "en el mismo sepulcro descansaran los restos de los padres con los de sus hijos, las esposas con sus maridos, los nietos con los abuelos o antepasados" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 271). En pueblos con movimientos nómades esta práctica habría implicado el traslado de los despojos de sus muertos, de manera que "cuando emigran, llevan sus huesos de mano en mano, como honorífica prenda sagrada" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 84). La fuerza de esta costumbre habría mantenido a los grupos *abipones* -incluso después de la ocupación de nuevas geografías y de su establecimiento en reducciones- ligados a sus antiguos espacios de movilidad y coaccionándolos a regresar a ellos:

> suelen agregar a los huesos de sus abuelos los despojos de los compatriotas que ocultaron aquí y allá, en sus perpetuas peregrinaciones. Así sucede que los desentierran, transportan y recorren inmensas distancias para por fin dejarlos descansar en el atávico y silvestre mausoleo de su raza (Dobrizhoffer [1784] 1968: 271).

Dobrizhoffer denomina a este territorio como el "suelo patrio" o "patria" de los *abipones*, y en su relato menciona en varias ocasiones diferentes momentos en los que un grupo escogido de *abipones* regresaba a esas tierras a depositar los huesos de sus muertos (Dobrizhoffer [1784] 1968: 283, 285 y 364). Entre otros grupos indígenas también se ha registrado esta costumbre, debería corroborarlo la arqueología que, hasta el momento, no se ha ocupado de esta región en profundidad. Estaríamos en presencia de un territorio específico, de alto valor ceremonial para los *abipones*, alejado de sus territorios de caza y vivienda durante el siglo XVIII. La continuidad de los lazos simbólicos con este sitio podría llegar a analizarse como un indicador identitario en tanto reúne en un sitio específico filiaciones distantes en el espacio -las márgenes del río Bermejo por un lado, con las del Salado y el Paraná por el otro- y también en el tiempo: los despojos de los antepasados, los parientes muertos recientemente y sus contemporáneos. No hemos podido precisar, por la ausencia de datos al respecto, si este territorio fue compartido por todos los *abipones* o se refiere solo a un grupo de ellos, de manera que tampoco podemos señalar sus alcances respecto de la identificación étnica.

Encontramos en las fuentes algunos indicios que podrían estar indicando la existencia de ciertos viajes de los *abipones* a dicho territorio. Hallamos que este lugar, además de generar el traslado periódico de los huesos de los fallecidos, como es el caso del entierro ceremonial de

Ychamenraikin en su sepulcro familiar (Dobrizhoffer [1784] 1968: 285), atraía a los *abipones* por otros motivos extra religiosos relacionados con la existencia de recursos económicos exclusivos de ese territorio. Según Dobrizhoffer ([1784] 1968: 364), antes y durante las reducciones, confeccionaban sus arcos y lanzas "de una madera de su suelo patrio poco conocida en Paracuaria. Se llama *neterge* y es tan dura como el acero". En tanto se trató de una sociedad fundamentalmente cazadora y guerrera, donde los arcos y las lanzas constituyeron las principales armas para un desempeño exitoso, la consecución del material idóneo para su confección justificaría el largo viaje que debían emprender para obtenerlo.

Retomemos la territorialidad de los *abipones* en relación a las áreas de caza y vivienda durante el siglo XVIII. Para Saeger (2000), cada grupo abipón -en tanto unidad sociopolítica- habría establecido los límites de sus áreas de vivienda y sus territorios de caza. Para dicho autor, este principio obedecería a la particular conformación territorial del Chaco a la manera de *patchwork* en donde los territorios de los grupos *abipones*, *mocoví* y *tobas* se conectaron entre sí sin un aparente ordenamiento en función de unidades más amplias. Dentro de esta particular distribución "cada grupo reclamaba para sí derechos exclusivos sobre sus áreas de caza y pesca, y la ideología de todos los grupos guaycurú sancionaba la agresión o el acceso violento en la propiedad de los otros" (Saeger 2000: 8). También Paz (2003) adhiere a esta postura argumentando que existían ciertas porciones de territorio cuyo control efectivo estaba en manos de los caciques principales. Paz basa sus afirmaciones en documentos pertenecientes a fines del siglo XIX: el viaje de Castro Boedo en 1873. La distancia temporal de más de un siglo en el que se produjeron contactos continuos con europeos y criollos y transformaciones en las formas de vida económica, política y social de los pueblos indígenas nos lleva a cuestionar la posibilidad de extrapolar directamente esta información para el siglo XVIII. Es probable que ya a principios del siglo XIX las nociones de los *abipones* acerca de la propiedad territorial y del control efectivo de su territorio hayan adquirido nuevos significados en función al fortalecimiento de la noción de propiedad privada y la incorporación de nuevos objetos en el circuito mercantil. El comentario que realiza Azara ([1789-1801] 1846: 139) acerca de que "raras veces sucede el que una de estas naciones pase al territorio frecuentado por otra" debería interpretarse dentro de este nuevo contexto. Por lo tanto, creemos que deben tomarse mayores precauciones al momento de trasladar esta idea de territorios exclusivos para mediados del siglo XVIII.

Hemos encontrado algunas referencias acerca de esta problemática

que estarían relativizando la presencia de límites territoriales estrictos y zonas de caza exclusivas. Como hemos mencionado anteriormente, hay numerosos indicios de largos recorridos por extensos territorios y profusas referencias a viajes que se prolongaban por días, semanas e incluso meses[32] que indicarían que los grupos *abipones* se movilizaban entre zonas muy alejadas. A pesar de esto, no se producían conflictos que podrían haber derivado del tránsito por territorios ajenos o controlados por otros grupos. Tampoco hemos encontrado que se solicitase algún tipo de "permiso" para circular o cazar en estos territorios, siendo el único temor encontrase con grupos hostiles o la presencia inesperada de animales salvajes:

> La belicosa tribu de los abipones, de la provincia del Chaco, está asentada en el centro mismo de la Paracuaria, o por decir con mayor exactitud, deambula por ella. No posee lugar fijo de residencia *ni más límites que los que le ha fijado el temor de sus vecinos*. Si estos no se lo impiden recorren hasta muy lejos de sud a norte, desde oriente a poniente, de acuerdo a la oportunidad de una invasión al enemigo, o a la necesidad de hallar algún camino (Dobrizhoffer [1784] 1968: 9, el destacado es nuestro).

Podría sostenerse que la movilidad en el interior del Chaco entre los grupos *abipones, mocoví* y *tobas* se habría visto facilitada por las constantes alianzas que establecían los distintos grupos entre sí. Teniendo en cuenta la particular distribución territorial de los grupos del Chaco que propone Saeger (2000) -a la que hemos referido anteriormente- tales relaciones de amistad habrían permitido que diferentes grupos circularan libremente por el territorio. Susnik (1971) ya había explicado que los *abipones* tenían que pasar por las tierras de los *mocoví* para poder acercarse desde el Chaco a la orilla del río Paraná y penetrar luego en los valles criollos; la alianza entre ambos grupos habría permitido el libre acceso aunque siempre existían potenciales motivos de rivalidad.

Cabe aquí recordar la distinción que establece Nacuzzi (1991 y 1998) entre la amplia movilidad y el dominio de territorios que significaban las partidas punitivas, de caza o comercio, con la superficie -necesariamente más acotada- de los ámbitos reconocidos como propios. Esta autora propone que los distintos grupos *tehuelches* habrían considerado como propios territorios no muy extensos a la vez que habrían compartido diver-

[32] Ver, por ejemplo, Dobrizhoffer ([1784] 1968: 47, 61, 144 y 145).

sos paraderos o áreas de caza. A diferencia de lo que plantean Saeger (2000) y Paz (2003), podríamos interpretar la movilidad al interior del Chaco a la luz de esta propuesta, separando la explotación de ciertos recursos que no parecen ser exclusivos para determinados grupos del sector de territorio considerado como propio por los mismos.

Si bien sostenemos que -al menos hasta 1767- el acceso a los recursos no estaba controlado por un determinado grupo o, lo que es lo mismo, que se compartieron los territorios propicios para la caza o la obtención de otros recursos, no estamos presuponiendo con esto la ausencia de conflicto o de competencia entre los distintos grupos. Por ejemplo, como sostiene Susnik (1971), los grupos mantenían entre sí constantes escaramuzas o venganzas por la posesión del ganado vacuno y/o caballar que sustraían de esos territorios.

De lo dicho hasta ahora se desprende que existían dos tipos diferentes de relación con el territorio: por un lado, había una área extensa relacionada con los circuitos de circulación y acceso a los recursos; por otro, la noción de pertenencia territorial ligada a un espacio más acotado. Hemos delineado la posibilidad de que en el Chaco se haya dado efectivamente el primer tipo de relación: el uso compartido de cazaderos y la libre circulación por territorios amplios en función de las alianzas interétnicas. También Nesis (2005) ha llegado a esta conclusión al analizar el tema de la territorialidad para los grupos *mocoví*. Cabe destacar que si bien creemos que hubo territorios compartidos por los grupos *guaycurú* (*abipones*, *mocoví* y *tobas*) en el interior del Chaco, no creemos que los mismos hayan sido extensos. Tampoco una amplia movilidad significó que los *abipones* desconocieran ningún tipo de limitación espacial. Ya hemos mencionado anteriormente la posibilidad de que los ríos hayan constituido ciertos límites territoriales entre los diferentes grupos.

En cuanto a cuáles eran los territorios considerados como propios por cada uno de estos grupos, una primera mención acerca de los límites territoriales proviene del padre Nicolás del Techo ([1673] 1897: 184) en alusión a los *frentones*, entre los cuales se incluía históricamente a los *abipones*: "Divididos en varias tribus, casi todos los días están peleando entre sí; ataban a los troncos de una larga serie de árboles los cadáveres de sus enemigos, para que nadie, viendo esto, se atreviese a penetrar en sus términos a cazar". Cincuenta años más tarde, y esta vez exclusivamente para los *abipones*, sostendrá Lozano ([1733] 1941: 94):

> Son muy dados a la milicia, ejercitándose de continuo en la guerra sobre leves causas, que las más ordinarias son sobre si vino a pescar o cazar

> dentro de sus límites. Estos los amojonan con unos horcones largos, y en ellos cuelgan las cabezas de los muertos, por haber violado los términos de ajena jurisdicción.

De ambas citas podría llegar a desprenderse la existencia de territorios claramente señalizados en función de una supuesta exclusividad sobre las áreas de caza. Sin embargo, Nesis (2005) sugiere que estos límites señalados por Lozano podrían estar aludiendo no a la demarcación de las zonas de caza sino a las áreas de asentamientos de los campamentos base. Hemos encontrado en las fuentes algunos indicios a favor de esta propuesta. En primer lugar, los documentos mencionan la costumbre de los *abipones* de llevarse consigo a sus asentamientos las cabezas de los vencidos a manera de trofeos de guerra (Dobrizhoffer [1784] 1968: 419 y 440; 1969: 164, 168 y 189) en donde eran recibidos con gran algarabía por sus mujeres e hijos, incluso el mismo Lozano ([1733] 1941: 77) sostiene que "cuando vuelven victoriosos a sus mujeres, les traen por trofeo las cabezas de sus enemigos, desolladas". Una vez entre los suyos, se preparaban a festejar la victoria con una larga ceremonia de la que participaban la mayoría de los *abipones*, "y sacan las dichas cabezas, y también a los cautivos que les trajeron, y *colgando las cabezas de unos palos*, bailan, y cantan a la redonda" (Lozano [1733] 941: 77, el destacado es nuestro). Dobrizhoffer ([1784] 1968: 440) también describe estos festejos diciendo que:

> Surge una cantidad de cañas arregladas sin ningún artificio, a las que agregan *a manera de trofeos los cueros cabelludos* arrancados de las cabezas de los enemigos. Si alguna vez prefieren celebrar la victoria fuera de las chozas, *clavan las lanzas en el suelo* en forma de círculo, dentro del que se sentarán en el piso, *y cuelgan de ellas estos trofeos* (el destacado es nuestro).

Otro uso similar de estas cabezas trofeo estaría asociado a los lugares de enterramiento, ya que "sobre la hoya plantan un dardo, y se asegura en él el cráneo de un enemigo" (Charlevoix ([1779] 1910: 283). Probablemente, los padres del Techo y Lozano han referido a estos mojones confundiendo la función ritual con la delimitación territorial. También se hace mención a la costumbre de clavar la mayor cantidad de lanzas en las puertas de sus chozas no solo para estar listos para cualquier combate eventual sino también para aterrorizar al enemigo, quien pensaría que por cada lanza se encontraba en la choza un guerrero dispuesto a usarla (Dobrizhoffer [1784] 1968: 365).

A partir de lo que hemos expuesto sostenemos que, aunque hay fuertes indicios en el sentido que sí tenían territorios propios, la tarea de delimitar su extensión es muy dificultosa. Los datos que permitirían señalar los territorios de los *abipones* y sus límites se presentan en los documentos de forma enmarañada, secundaria e incompleta. Como ya hemos mencionado, creemos que subyace a estas ausencias y lagunas de las fuentes el hecho de que los autores de estos escritos desconocían no solo las particularidades territoriales de los *abipones* -su ubicación y sus límites- sino también las características geográficas del espacio chaqueño más amplio.

5

Dimensiones sociales de los grupos abipones hacia mediados del siglo XVIII

Con el contacto directo e indirecto con los españoles, se agregaron nuevos actores al cuadro de relaciones interétnicas, hubo distintos proyectos de colonización y se incorporaron nuevos recursos y técnicas novedosas. Todo esto impulsó una serie de adaptaciones en las estrategias económicas, políticas y sociales de los grupos indígenas. Si bien esta es una realidad común a todos los grupos indígenas, no solo del Chaco sino de cualquier espacio colonial, cada uno de ellos elaboró respuestas originales ante la situación de contacto, aculturación y mestizaje, de manera que cada coyuntura -única e irrepetible- debe analizarse a partir de sus especificidades particulares. Desde esta perspectiva nos proponemos abordar las dimensiones sociales de los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII.

Estrategias económicas

Entre los grupos *abipones*, la caza y la recolección constituyeron las vías primordiales de aprovisionamiento de los bienes económicos de subsistencia y otras actividades -bienes de prestigio o de intercambio- antes y después del contacto con los españoles. Sin embargo, a pesar de su larga pervivencia, estas pautas económicas no fueron ajenas a los cambios y trasformaciones operados en las sociedades indígenas a lo largo del período colonial. Aquí, abordaremos aspectos de la economía de los grupos *abipones* hacia mediados del siglo XVIII desde una perspectiva dinámica que permita integrar esas adaptaciones.

Tradicionalmente, entre los *abipones*,

> todas las cosas eran comunes a todos. Nadie era dueño -como entre nosotros- de las tierras, los ríos o los bosques; ni los reclamaban para sí excluyendo a los demás. Todo aquello que volaba por el aire, nadaba en el agua o nacía en las selvas, era del primero que lo descubría (Dobrizhoffer [1784] 1968: 113).

Ajenos a la propiedad privada de los recursos naturales, la comunidad entera podía disfrutar de las múltiples posibilidades que brindaba el medio ambiente. El acceso generalizado a los recursos quedaba asimismo garantizado por una serie de principios que regulaban su distribución en el interior del grupo. Por ejemplo, encontramos ciertos indicios en las fuentes que se estarían refiriendo a la existencia de un conjunto de reglas ceremoniales que ordenaban el reparto de las presas de caza entre todos los miembros del grupo. Si bien no contamos con datos que nos permitan conocer más específicamente las características formales de este reparto, tal como existe para los grupos *mocoví* (Paucke 1943, Saeger 2000 y Nesis 2005[33]), creemos que este tipo de prácticas de sociabilidad y distribución también se habría desplegado entre los *abipones*.

Mientras que por un lado el acceso a los recursos era generalizado, por otro, existían también ciertos bienes de carácter privado o familiar. Durante el período anterior al contacto con los españoles, ellos se limitaban a pequeños objetos portátiles como herramientas de hueso o piedra, vestidos -cueros y pieles-, collares y vasijas; todos ellos elementos pequeños y prácticos que podían ser transportados en los viajes (Fuscaldo 1982). Asimismo, encontramos que "cada familia tenía numerosos perros a su cuidado, disponiendo de una increíble cantidad de carne" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 117). Los perros les servían como ayuda en las cacerías y también como alimento si este escaseaba, sobre todo antes de la incorporación del ganado vacuno. Tras la llegada de los europeos, el caballo, el ganado y el hierro fueron elementos que pasaron a formar parte del circuito económico de los grupos indígenas. Los *abipones* integraron rápidamente estos elementos, especialmente el caballo, dentro del conjunto de bienes que conformaban la propiedad, si no personal (Fuscaldo 1983), al menos familiar (Lucaioli y Nesis 2004). A partir de los ajuares funerarios podemos identificar los distintos elementos que constituían la propiedad personal, ya que entre los *abipones* existía la costumbre de enterrar a los seres queridos junto a sus objetos personales: "una de las rarezas de los *abipones* es, aunque perdonable, depositar al lado de los sepulcros ollas, vestidos, armas y caballos, para que los usaran como si vivieran" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 269). Asimismo, "se queman en una hoguera

[33] Basándose en Paucke, Nesis (2005) sostiene que el reparto del producto de la caza estaba estipulado de manera tal que el primer cazador tomaba el cuarto posterior mientras que el resto de la presa era repartido entre sus acompañantes en función del rol y del trabajo desarrollado en la empresa. Por esto, cada individuo conocía de antemano qué parte de la caza le tocaba para sí.

pública cualquier utensilio que perteneciera la muerto. En la misma ceremonia mueren, a excepción de los caballos todos los pequeños animales domésticos que aquel tuviera en vida" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 274).

Ambas citas nos permiten inferir que dichos objetos y bienes no solo eran de propiedad personal sino también que no podían ser usados por otros. Parece ser que el caballo en un primer momento habría conformado el ajuar funerario. Sin embargo, es probable que más tarde su alto valor económico como bien de uso y de cambio, haya llevado a protegerlo de su destrucción y a reinsertarlo en el circuito económico del grupo. Desde esta perspectiva proponemos interpretar la siguiente advertencia que, según Dobrizhoffer ([1784] 1968: 226), hizo un abipón en su lecho de muerte: "que no se mataran caballos ni ovejas junto a su tumba, según el rito de sus mayores; que les dejaba cualesquiera que fueran a su hijita". La necesidad del moribundo de aclarar este punto, nos hace pensar que se trataría de una práctica nueva para el momento en que se instalan las reducciones.

En cuanto a las vías de consecución y apropiación de los alimentos, hemos señalado como medios primordiales a las actividades de caza y recolección. Dobrizhoffer ([1784] 1968: 113) describe así la economía de los *abipones*:

> No se preocupaban por cultivar el campo. Por instinto natural, quizás siguiendo las costumbres de sus mayores o por experiencia propia, conocieron los distintos frutos de la tierra y de los árboles; en qué momento del año brotaban libremente; qué artes debían utilizar para cazar fieras así como el lugar dónde encontrarlas.

Como hemos visto en el capítulo anterior, el conocimiento de los ciclos naturales y las particularidades del territorio permitía a los *abipones* presentarse en el momento y lugar precisos para conseguir un determinado recurso según la época del año. La amplia movilidad les permitía acceder a diferentes hábitat logrando aprovechar el abanico de posibilidades que brindaba el medio ambiente, de manera que la dieta de los *abipones* no era necesariamente monótona. Para el padre Cardiel "su mantenimiento ordinario son las raíces, fruta y la miel, y a las veces algún pescado y la carne de algún jabalí, tigre o alguna otra fiera" (Pastells 1915: 48); por lo que los recursos de origen vegetal adquirían un lugar central en la dieta. Por su parte, Lozano [1733] 1941: 95) sostiene que "su ordinario sustento es la pesca y la caza", pero si por algún motivo estas no eran suficientes, recolectaban las frutas comestibles de los árboles o recogían

miel. Desconocemos, por falta de documentos pertinentes, cuál era el aporte de cada una de estas actividades en la economía del grupo para el período anterior al contacto; no obstante, coincidimos con Saeger (2000) en que tras la incorporación del caballo y el hierro -elementos que significaron ciertas ventajas sobre la caza-, la multiplicación del ganado vacuno en el territorio chaqueño y su incorporación en la dieta abipona, el consumo de carne habría aumentado significativamente. En consecuencia, la caza habría constituido una actividad económica predominante en la obtención del alimento, por encima de las actividades de recolección.

Las actividades económicas estaban reguladas mediante una división del trabajo por sexo y edad. Así, mientras los hombres se encargaban de la fabricación de armas y herramientas, de cazar, pescar, recolectar miel, y guerrear, las mujeres recolectaban productos vegetales, cazaban animales pequeños, cuidaban el hogar y los niños, transportaban los trastos y toldos en las mudanzas, confeccionaban la vestimenta y las ollas, transportaban el agua y la leña para el uso cotidiano, preparaban el alimento y las bebidas de algarroba (Dobrizhoffer [1784] 1968). Los más jóvenes se preparaban mediante juegos y ceremonias en las tareas propias de cada sexo: las mujeres ayudaban a sus madres en las tareas domésticas a la vez que los varones se ejercitaban en las artes de la guerra y la caza (Dobrizhoffer [1784] 1968).

La caza y la guerra constituían actividades exclusivamente masculinas y ambas estaban generalmente asociadas al estatus social y el prestigio político, de manera que tanto el gran cazador como el buen guerrero encontraban en estas actividades una vía para posicionarse por encima de los demás. Las partidas de caza se realizaban generalmente en grupos, lo que garantizaba el éxito de la misma y una mayor seguridad. Durante la época en que los grupos *abipones* se congregaban en los campamentos base, generalmente los hombres partían en expediciones de caza de tiempo variable. Tras haber conseguido un buen botín, regresaban al asentamiento para compartir el alimento con el resto de los suyos. En los períodos de mayor escasez que asociamos en el ciclo anual con la temporada invernal, los distintos grupos solían separarse internándose en los bosques. En esos momentos, dado que cada grupo tenía que autoabastecerse, es probable que la responsabilidad de la caza haya recaído en el grupo familiar como un todo. De manera que, si bien la caza era una ocupación predominantemente masculina, las mujeres no siempre quedaban excluidas de esta actividad. Asimismo, las mujeres también participaban transformando las presas en alimento, acompañando a

los hombres en algunas excursiones para recolectar lo que encontraban al paso y cazando ellas mismas animales pequeños.

La pesca constituía una actividad complementaria de acceso a los recursos, y la proporción de pescado en la dieta se relacionaba con la cercanía de los asentamientos a las riberas de los ríos. Según Jolís ([1789] 1972) regía entre los *abipones*, *mocoví* y *tobas* prescripciones rituales que prohibían a las mujeres el consumo de pescado. Asimismo, encontramos otro tipo de regulaciones ceremoniales en cuanto al consumo de este alimento: "cuando mueren los caciques, los indios […] ayunan por espacio de un mes; entonces no prueban los pescados, pero se hartan de carne" (del Techo [1673] 1897: 161).

Los animales que provenían tanto de la pesca como de la caza no solo significaban una fuente de alimento sino que también constituían el acceso a una serie de elementos derivados -como los huesos, el cuero, las pieles, los cuernos, las espinas de los pescados- para confeccionar ropas, herramientas o armas (Dobrizhoffer [1784] 1968). El Chaco presentaba una amplia gama de animales que eran integrados de diferentes maneras en el circuito económico de los grupos *abipones*, así mientras algunos servían esencialmente como alimento, otros eran codiciados en tanto proveían algún recurso derivado. Según Dobrizhoffer ([1784] 1968), los campos contaban con gran número de aves, ovejas, gamos, tigres, leones y conejos; en las márgenes de los ríos merodeaban grandes manadas de ciervos; en las zonas pantanosas no faltaban jabalíes; los bosques albergaban osos hormigueros, alces, monos y loros; los peces y los patos abundaban en los ríos, arroyos y lagunas. El territorio chaqueño también proveía de otro tipo de recursos de origen animal:

> Esta es la miel que en cierto modo se puede llamar fruto de los árboles, porque ordinariamente se halla en el hueco de los troncos; aunque hay también algunas especies de abejas que forman sus panales entre las yerbas y otras debajo de la tierra. Es tal la variedad de especies de abejas y tan prodigiosa la cantidad de miel, que se halla en aquellos bosques que en cierta manera parece que se la ha concedido el Creador con un especie de prodigalidad, para recompensar al Chaco la falta de otras frutas exquisitas que le ha negado (Cardiel 1920: 380).

Según Santamaría (1999), la miel era un producto de alto valor energético en la dieta de los *abipones*, ya que su consumo significaba la primera fuente de incorporación de glucosa. La recolección de la miel era una actividad paralela a la caza, de manera que se realizaba durante las ex-

cursiones de caza y estaba generalmente a cargo de los hombres (Santamaría 1999 y 2000). Sin embargo, hemos encontrado indicios de que el resto del grupo familiar podría haber participado de estas actividades:

> En un campo cubierto por selva poco tupida estaban muchos abipones con sus familias secando unas pieles de nutria que habían cazado en un lago cercano. […] él [jinete abipón] y los suyos están allí ocupados en recolectar miel en las selvas cercanas y en cazar nutrias en el lago (Dobrizhoffer [1784] 1969: 223).

Este párrafo es interesante ya que demuestra que algunas excursiones de caza podían comprender a las familias enteras y tener una finalidad múltiple como la caza de nutrias y, a la vez, la recolección de miel. Cardiel (1920) sostiene que la recolección de miel se hacía, antes de la llegada de los españoles, valiéndose de una vara prendida fuego con la que agujereaban el tronco, técnica que se habría visto mejorada con la incorporación de las cuñas de hierro. De las colmenas, continúa, "juntamente con la miel recogen muchísima cera que venden a los españoles por cuñas, cuchillos, abalorios, caballos, ropas y otras cosas semejantes. Pero los infieles que están más retirados [de las poblaciones españolas] la arrojan como cosa inútil" (Cardiel 1920: 381). La cera, entonces, constituía otro bien económico destinado al comercio: "No ignoro que muchos españoles lograron allí grandes ganancias. Ellos sabían que con adornos, trastos y desechos, a modo de paga podían lograr de los abipones caballos muy buenos, pieles de ciervo o de tigre, cera o tinturas" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 319).

El Chaco también presentaba una amplia variedad de alimentos de origen vegetal[34] que era utilizada por los *abipones* para múltiples finalidades. Si la caza era una actividad predominantemente de hombres, la recolección lo era de las mujeres. En el capítulo anterior hemos señalado que ellas también salían en partidas colectivas que podían durar varios días para recoger frutos, raíces y tubérculos comestibles:

> Con frecuencia un centenar de mujeres recorre en grupo los campos más lejanos en busca de distintos frutos, raíces, fibras para extraer colores u otros materiales útiles. Aunque a veces tardan cuatro u ocho días en re-

[34] Una descripción detallada de las especies arbóreas y sus usos puede encontrarse en Dobrizhoffer ([1784] 1967: 450-538) y Cardiel (1920: 378-382).

> gresar del campo, no aceptan a ningún varón como compañero de viaje (Dobrizhoffer [1784] 1968: 137).

La algarroba constituía para los *abipones* la principal fuente alimenticia de origen vegetal. Con ella no solo se preparaba la bebida alcohólica ritual a la que ya nos hemos referido sino que también, molida, servía como harina para la preparación de alimentos sólidos. En el Chaco se encontraban dos variedades de algarroba: una oscura y jugosa y otra blanca más seca. Ambas eran igualmente nutritivas: "una y otra muelen, que guardan en bollos, y después desleída en agua, la comen con grande gusto. […] hacen también vino de la algarroba, que llaman chicha, y es tan fuerte que embriaga con facilidad" (Lozano [1733] 1941: 40).

Las mujeres abiponas preparaban esta bebida alcohólica que estaba destinada a los hombres para determinadas ocasiones como celebrar rituales de guerra, de nacimiento o por la muerte de un cacique (Dobrizhoffer [1784] 1967 y 1968). Entre los *mocoví* algunas mujeres nobles o prestigiosas solían participar de estos momentos festivos no solo preparando y sirviendo sino también bebiendo a la par de los hombres (Paucke 1943). Sin embargo, entre los *abipones*, las mujeres "no comen con sus maridos y menos asisten a sus borracheras y convites, que algo bueno habían de tener en medio de tanto malo" (carta del Padre Provincial Lupercio Zurbano [1644] citada por Pastells 1915: 103).

La confección de los vestidos y mantas de abrigo era otra de las actividades netamente femeninas (Dobrizhoffer [1784] 1968). Los *abipones*,

> no tienen de ordinario más que una mujer, y estas son curiosas en el hilar el hilo del chagüar, y labrar algunas cosas para gala suya, y en particular en coser las pieles de las nutrias o venados para sus mantas, que las cosen tan curiosa y prolijamente, que admira (Lozano [1733] 1941: 96).

En cuanto a la vestimenta propiamente dicha,

> los abipones no usan ropa ceñida al cuerpo, sino suelta y larga hasta los talones. No les molesta ni oprime; los defiende contra las inclemencias del tiempo y sin embargo no obstaculiza la circulación de la sangre […]. A la primera brisa fresca, se visten con ropa hecha de piel de nutria, sin discriminación de sexo y edad (Dobrizhoffer [1784] 1968: 57).

La piel de nutria parece haber sido el recurso tradicional para la confección de la vestimenta, de la cual encontramos en los documentos nu-

merosas referencias (Lupercio Zurbano [1644] citado por Pastells 1915, del Techo [1673] 1897, Lozano [1733] 1941, Charlevoix [1779] 1912). Sin embargo, encontramos que las tareas para la confección del vestido también incluían otros recursos, como ser el esquilado de las ovejas, de cuya lana

> obtienen con gran habilidad los hilos; los tiñen con alumbre en variados colores, según el material del que dispongan. En seguida tejen con estos una tela con diversos trazos, líneas y figuras en diferentes tonalidades. Los creerías un tapiz turco, digno de los europeos, sin embargo no es más que el usual vestido de los abipones (Dobrizhoffer [1784] 1968: 130).

El hilado y tejido de lana de oveja es, sin lugar a dudas, una actividad adquirida tras el contacto con los europeos y la incorporación de estos animales en su economía, incluso se podría sostener que se trata de una adquisición tardía probablemente aprendida en las reducciones, ya que este tipo de tejidos implica la adaptación a los ciclos de un animal doméstico y, consecuentemente, un sedentarismo más acentuado. Dobrizhoffer ([1784] 1968: 130) agrega que "los instrumentos utilizados para tejer, se limitan a unas pocas cañas y maderitas que transportan a caballo en sus viajes sin ninguna molestia". La referencia al traslado de estos telares indígenas probablemente estaría indicando que el tejido forma parte de la cultura abipona en un contexto más amplio que el de la reducción. Creemos que el tejido de lana de oveja podría tratarse de una adaptación posterior de las nuevas materias primas a las antiguas técnicas de tejido. Por ejemplo, las técnicas para procesar el caraguatá o chagüar, de cuyas hojas fibrosas "las indias hilan unos hilos como de cáñamo o lino y se fabrican sogas, ropas y hamacas" (Dobrizhoffer [1784] 1967: 515).

En cuanto a la agricultura, no fue una práctica de los grupos *abipones* antes de vivir en las reducciones:

> Mientras estaban libres como las aves que vuelan de aquí para allá y *sin ningún conocimiento de la agricultura*, la liberal naturaleza les proveía espontánea y magníficamente de todo lo que necesitaban para vivir (Dobrizhoffer [1784] 1969: 352, el destacado es nuestro)[35].

Algunos autores como Fuscaldo (1982), Santamaría (1999) y Paz (2003) sostienen la existencia de una agricultura incipiente de roza entre los gru-

[35] Ver también Dobrizhoffer ([1784] 1968: 16 y 113).

pos chaqueños cazadores recolectores. Sin embargo, no establecen una clara distinción acerca de quiénes serían los grupos específicos que la practicaron ni el grado de injerencia en su economía. Vitar (1997) menciona una agricultura secundaria del tabaco entre los grupos *abipones* que complementaba las actividades de caza y recolección. Hemos encontrado solo una breve mención al respecto en Lozano ([1733] 1941: 42): "En tierra de los Abipones se da el tabaco, y juzgo sería lo mismo en todo el Chaco, si lo sembraran como estos infieles", asimismo agrega que "suelen sembrar algo, pero muy poco, y cuando cautivan algunos españoles, los primeros meses los ocupan en guardar las sementeras" (Lozano [1733] 1941: 95). De manera que, aunque sembraran algo, el grado de injerencia de esta práctica en el volumen de la economía habría sido mínimo. Por otra parte, desconocemos si se trató de una práctica preexistente al contacto o si, por el contrario, respondió a una costumbre adquirida a través del mismo. No obstante, encontramos escasos indicios de que la agricultura haya sido adoptada por los *abipones* durante el período reduccional. El cultivo fue más una actividad que la enseñanza jesuita quiso imponer a estos grupos y no una adopción espontánea utilizada más allá del contexto de las misiones. De todas formas, pareciera ser que la agricultura -incluso en el período reduccional- nunca fue adoptada totalmente por los *abipones*, tal como lo señala la siguiente cita: "Después de dos o tres meses de ausencia, los campos que habían arado a pedido nuestro se cubrieron de cizaña o fueron devastados por las bestias y comenzaban a convertirse en maleza" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 353).

Saeger (2000) sostiene que solo algunos grupos *guaycurú* practicaron la agricultura con cierta aceptación y en todos los casos esta actividad se habría limitado a las mujeres. Para este autor, los hombres habrían rechazado este tipo de actividades porque las sociedades cazadoras recolectoras asociaban la manipulación de recursos vegetales con el ámbito femenino. Sin embargo, creemos que esta interpretación de Saeger refiere a los postulados clásicos acerca de los grupos cazadores recolectores que suponen a la agricultura como una actividad secundaria y asociada únicamente al ámbito femenino. Nosotros nos inclinamos por sostener que las actividades de recolección ocupaban en estas sociedades un lugar paralelo al de la caza y que, incluso en determinados momentos, podría haber constituido la principal vía de acceso a los alimentos.

En relación a los intercambios comerciales, Palermo (1986) sostiene que incluso para el período prehispánico deben considerarse a estas sociedades insertas en redes de intercambios regionales, dado que su economía suponía la adquisición de bienes y alimentos mediante el inter-

cambio con otros grupos. Para Saeger (2000) estas mercancías podían destinarse al mercado local, regional e incluso exceder esos límites, circuito que se habría visto notablemente ampliado cuando la sociedad hispanocriolla ofició como contraparte de las transacciones. Paz (2003) sostiene que el aprovechamiento de los recursos suplía generosamente las necesidades de subsistencia dejando un excedente que podía ser comercializado entre los grupos indígenas, lo que habría permitido la consolidación de amplias redes comerciales.

Con la llegada de los españoles las redes mercantiles se ampliaron incorporando al caudal de productos novedades europeas como hachas, cuchillos, cuentas de vidrio, ganados, etc. Estos elementos, en un primer momento, llegaron a manos indígenas bajo la forma de regalos y donaciones de los españoles que buscaban trabar con ellos relaciones de alianza o amistad. Pero una vez dentro del circuito económico indígena, pasaron a formar parte de la economía de intercambio, tal como puede leerse en el siguiente pasaje del diario de viaje del padre Sepp:

> El día 20, un considerable número de bárbaros se aproximó, recurrimos a nuestro intérprete para conocer que asunto los traía, nos dijo que tenían 20 caballos para vender, entonces nosotros dimos, habiendo preguntado el precio de los caballos, nuestras agujas, cuchillos, anzuelos, tabaco, pan, y el polvo de ciertas hojas de un árbol que crece en Paraquaria, […] el costo que no superaba el de una Corona, lo cambiamos por 20 caballos (Sepp y Behme [1697] 1732?: 650, la traducción es nuestra).

Estas transacciones eran cotidianas entre ambas sociedades y, como puede verse en el pasaje que hemos citado, los elementos a intercambiar no necesariamente eran originarios del grupo que los ofrecía. Así, mientras los indígenas llevaban caballos para el trueque, los españoles entre otros objetos de escaso valor y procedencia europea, ofrecían el polvo de unas hojas originarias del Chaco (¿yerba mate?). Dentro de este circuito de circulación mercantil deben entenderse todas las transacciones comerciales entre indígenas y españoles ya que, como sostiene Dobrizhoffer ([1784] 1968: 197), "en la mayoría de las ciudades españolas de Paracuaria no se utilizó dinero; todo el comercio se limita a la permuta de las cosas que les proporcionaba la naturaleza".

A medida que los contactos entre ambas sociedades fueron más asiduos, las negociaciones -en cierta medida- se formalizaron, creando circuitos más estables e independientes del comercio circunstancial propio de los encuentros ocasionales en los viajes y traslados:

> La ciudad de Santa Fe fue la primera en concertar la paz con los abipones y mocobíes. Algunos grupos de ellos, iniciada la paz, se establecieron con sus familias en campos cercanos a la ciudad, y vivían comprando lo que deseaban y vendiendo en la plaza pública lo que habían robado a otros pueblos enemigos de los españoles (Dobrizhoffer [1784] 1969: 109).

Podemos ilustrar la importancia del comercio entre los grupos indígenas y la sociedad hispanocriolla tomando como ejemplo el comercio de pieles, dado que llegó a influir notablemente en las actividades económicas de la sociedad abipona. Cuando las pieles se volvieron un objeto de valor, el jaguar cazado no solo acrecentaba el prestigio del cazador sino que también comenzó a significar una serie de beneficios ligados a la posibilidad de acceder a productos españoles. Este proceso que comenzó en el siglo XVI, se habría acrecentado por el deseo de obtener los objetos europeos que facilitaban otros intercambios. Por otra parte, la caza de animales era más fácil y eficaz gracias al uso del caballo y las lanzas con punta de hierro. Según Saeger (2000), la búsqueda de pieles se intensificó a tal punto que comenzó a quebrarse el equilibrio ecológico y junto con él se vivenció un proceso de adaptación de los valores simbólicos tradicionales que ritualizaban las actividades de caza. Sin embargo, el autor no señala la procedencia de sus afirmaciones, nosotros no encontramos en los documentos que hemos consultado ningún indicio acerca de que se haya dado efectivamente un proceso de transformación en este sentido. Saeger (2000) también sostiene que el comercio de pieles habría significado una transformación en las técnicas: en tanto las piezas rasgadas o dañadas se devaluaban, nueva tecnología que comenzó a utilizarse les permitió hacer más rápido el proceso de caza y obtener como resultado pieles enteras y sanas. Creemos que este autor se puede haber basado en el comentario que hace Dobrizhoffer ([1784] 1968) acerca de que, una vez incorporado el hierro a las lanzas, los *abipones* escogerían que punta utilizar en función de la presa de caza y el objetivo de la excursión: consumo personal o familiar o intercambio.

La participación de los indígenas en los mercados españoles no se realizaba solamente negociando pieles. A principios del siglo XVIII las transacciones ya habían constituido un mercado *sui generis* basado únicamente en la oportunidad de realizar un intercambio ventajoso sin importar la procedencia de la mercancía. Los *abipones*

> prometían la paz con el fin de lanzarse con todas su fuerza, contra los españoles corrompidos de otras ciudades; y quitando botines a estos, per-

> mutaban en la ciudad amiga de Santa Fe cuchillos, espadas, lanzas, hachas, bolas de vidrio o ropas (Dobrizhoffer [1784] 1969: 22).

El botín español adquirido por hurto, saqueo o malón era rápidamente reubicado en el circuito comercial hispanocriollo en tanto los vecinos de las ciudades coloniales se posicionaban como ávidos consumidores para su reventa. Esta actitud puede evidenciarse en una carta escrita a un Juez (anónimo) por el Dr. Antonio Martínez en Corrientes, con fecha de 4 de enero de 1756:

> los peones de Don Joseph de Acosta habían comprado de los indios abipones del pueblo de San Fernando los expolios de los cristianos que mataron en la tropa de Don Bartolomé Dies de Andino dichos indios asociados con los del pueblo de San Jerónimo y de tierra adentro, […] mandé comparece ante mí a dos hombres españoles, […] quienes declararon que unos compañeros suyos habían comprado un corto retazo de lienzo por cosas comestibles pues no tenían otra cosa, […] dicha compra la hicieron […] de unos pocos indios, que allí llegaron y que luego volvieron al pueblo de donde se retiraron tierra adentro con todos los despojos, así de animales como de géneros de castilla y plata u oro que también supieron tenían de expolios (Martínez [4-1-1759]).

Este tipo de comercio se habría visto intensificado en el período de las reducciones, sirviendo estas como espacios de intermediación y contacto entre ambas sociedades. La participación de los vecinos como consumidores de los bienes robados fue motivo de constante preocupación por parte de las autoridades coloniales, en tanto esta conducta, en la medida que significaba un trueque ventajoso, promovía la continuidad de las hostilidades. Así, mientras que para los grupos *abipones* conformaba una interesante vía de ganancia alternativa, para el sector hispanocriollo significaba una constante amenaza a la tranquilidad y la seguridad personal. Por esto, la sociedad colonial buscaba repeler y castigar este tipo de conductas, tildándola como pecado grave que implicaría la excomunión de quien la practicara. Esta postura quedó registrada en una carta escrita en Corrientes en 1756, por Fray Bartolomé de Balvuena al Gobernador Don Pedro Cevallos:

> salieron diez y seis indios del monte trayendo varios despojos de ropa de Castilla un compás y una sierra que fue todo lo que trajeron y ofrecieron a nuestros esclavos pidiendo hachas y cuñas y viendo que no las tenían se

> retiraron porque además de no tenerlas dichos esclavos ni otra cosa los esclavos y gente del dicho alcalde provincial *les previene a todos la gravedad del pecado y que incurrían en excomunión* […] que a sabiendas rescataban expolios de los infieles (Balvuena [4-1-1759], el destacado es nuestro).

De entre los nuevos objetos importados a la sociedad abipona, tres resaltan en importancia: el caballo, el ganado vacuno y el hierro. Estos bienes penetraron rápidamente en la esfera económica y, al volverse imprescindibles, generaron la aparición de nuevos mecanismos de obtención modificando en este proceso la esfera sociopolítica.

Según Dobrizhoffer ([1784] 1969: 14) los *abipones* "ya aparecen en el año 1641 provistos de caballos y muy diestros en su manejo". Es comúnmente aceptado que los grupos *guaycurú* adoptaron el caballo en la primera mitad del siglo XVII (Kersten [1905] 1968, Zapata Gollán 1966, Canals Frau [1953] 1973, Susnik 1971, 1972 y 1981, Schindler 1985, Palermo 1986, Vitar 1995 y 1997, Santamaría 1998, 1999 y 2000). Saeger (1985 y 2000) sostiene una fecha mucho más temprana que se remontaría a mediados del siglo XVI. Schindler (1985) señala que esta adopción fue posible y beneficiosa porque los colonos asentados en la zona del Chaco se volcaron desde sus inicios hacia una economía ganadera, de manera que el caballo se convirtió en una pieza clave para el desarrollo de la región y los indígenas próximos a los poblados españoles tuvieron la posibilidad de realizar un eficiente uso económico del mismo.

Acerca de los factores que intervinieron en la adopción del caballo y sus efectos derivados, una opinión compartida es la que sostiene que su incorporación habría significado una serie de ventajas en función de la movilidad y los desplazamientos: la posibilidad de ampliar el radio territorial, de cubrir largas distancias en menor tiempo, de trasladar bienes propios o con fines comerciales en mayor escala y de tener ventaja en los enfrentamientos bélicos con entradas sorpresivas y huidas rápidas (Susnik 1981, Saeger 1985 y 2000, Schindler 1985, Palermo 1986, Vitar 1997, Santamaría 2000). Asimismo, la tradicional pauta guerrera de los grupos *abipones* debió verse incrementada e impulsada a una escala más amplia (Kersten [1905] 1968, Susnik 1972 y 1981, Saeger 1985 y 2000, Schindler 1985, Vitar 1997). El caballo también habría significado la posibilidad de desarrollar nuevos vínculos interétnicos (Palermo 1986), aumentar los niveles de conflicto interparciales, intertribales e interétnicos (Saeger 1985 y 2000) y / o intensificar los niveles de dominación (Fuscaldo 1982). Para los grupos ecuestres, el caballo era sinónimo de superioridad étnica, en tanto garantizaba la victoria sobre los grupos pedestres y la igualdad

competitiva con los españoles y otros grupos montados (Susnik 1981, Saeger 1985 y 2000 y Vitar 1997).

Ya sea por todo esto o por la combinación de algunos de estos factores, el caballo fue incorporado convirtiéndose en un medio imprescindible para la subsistencia y la reproducción social de los grupos *abipones*. Entre los *guaycurú* del Chaco central y austral (*abipones*, *mocoví* y *tobas*) el caballo logró imponerse por sobre las tareas agrícolas, dado que constituía una garantía económica y permitía mantener las tradicionales pautas de intercambio y subsistencia: "pudo trocarse el caballar y el ganado, pero no se trocaban los productos agrícolas; y el chaqueño deseaba sobrevivir 'socioceremonialmente' y no precisamente adaptándose al cultivo ya que sus cazaderos aún constituían una garantía suficiente" (Susnik 1971: 172). Palermo (1986) sostiene que, a pesar de la ausencia de cultivos, el caballo puede haber significado una ventaja para los *guaycurú* en tanto incrementó las posibilidades de estos grupos para adquirir productos agrícolas mediante el saqueo y el trueque.

Respecto del supuesto que asocia al caballo con determinadas ventajas sobre la caza, Schindler (1985) sostiene que la geografía del Chaco -los largos esteros y los bosques impenetrables- hacía muchas veces de la caza a caballo una tarea más complicada que la tradicional caza pedestre. La siguiente descripción de los bosques del Chaco permitiría apoyar esta postura:

> Metidos en la senda apenas nos podíamos revolver, y en muchas partes no puede uno, aunque quiera, dejarla y entrar en el bosque; porque de una y otra parte está sembrado de una planta muy semejante a la pita […]. Esta planta está armada de espinas tan duras y terribles que, si alguna vaca sale de la senda y se entra en el bosque, en vano el soldado espolea su caballo para seguirla, porque el pobre animal tiembla y no quiere dejar la senda de miedo a las espinas (Vicente Olcina, citado por Furlong 1938: 12).

Si bien las ventajas del uso del caballo sobre la caza pueden haber sido escasas, Schindler (1985) reconoce otro tipo de prerrogativas económicas relacionadas con una mayor facilidad para transportar las presas entre las localidades y la posibilidad de efectuar correrías ganaderas más eficaces a las estancias españolas. De manera que,

> rápidamente usaron estos [primeros] caballos para robar más y más tropas de caballos de las tierras de los españoles […]. A veces en un solo asalto los abipones adolescentes, que son más feroces que los adultos, han robado cuatro mil caballos (Dobrizhoffer [1784] 1969: 15).

Palermo (1986) se inclina por entender los cambios derivados de la incorporación del caballo más como la ampliación e incremento en la escala de las actividades tradicionales -con sus consecuentes transformaciones- que como el surgimiento radical de un nuevo tipo de organización político-social. De esta manera pretende derribar el supuesto de que la adopción del caballo significó la adopción y/o el aumento del nomadismo y el consecuente abandono de las actividades agrícolas, tal como lo sostienen Kersten ([1905] 1968), Canals Frau ([1953] 1973) y Fuscaldo (1982). Algunos autores, como Kersten ([1905] 1968) y Fuscaldo (1982), establecieron una relación de continuidad y causalidad entre la adopción del caballo, la consecuente adquisición del carácter guerrero y el incremento del nomadismo. En contra de esto, Susnik (1972 y 1981) y Schindler (1985) sostienen que antes de los contactos con los europeos, y por lo tanto, antes de la adquisición del caballo, los *abipones* se caracterizaban ya por su carácter bélico, de manera que conciben a la guerra como un elemento estructural propio de estos grupos.

Es probable que haya sido el carácter nómade y guerrero el que, precisamente, favoreció la rápida adopción del caballo entre estos grupos. En última instancia, esta hipótesis permitiría explicar -junto a otros elementos- el hecho de que en el Chaco mientras algunos grupos adoptaron el caballo otros se mantuvieron pedestres (Schindler 1985). En este sentido, sostenemos que la adopción del caballo responde a una serie de iniciativas originales y propias de cada grupo, dando como resultado patrones de uso particulares. Así, mientras que para los *abipones* el caballo significaba no solo el principal medio de transporte y carga sino también un elemento económico -con valor de uso y de cambio- y político -en tanto objeto de prestigio- (Lucaioli y Nesis 2004), para ciertos grupos sedentarios, como los *lule* y *vilela*, el caballo significó solo ciertas ventajas sobre las técnicas de cultivo y transporte, de manera que unos pocos animales por grupo cubrían todas las necesidades.

Para los *abipones* el caballo significó también mayores posibilidades de iniciar ataques ofensivos sobre otros grupos indígenas y sobre las ciudades españolas, de manera que podemos relacionarlo con determinadas ventajas asociadas a la guerra, en tanto permitió la realización de correrías más rápidas, continuas, lejanas y exitosas. En este sentido, pensamos que la empresa bélica adquirió un nuevo carácter expansionista que se evidencia en una mayor asiduidad en los enfrentamientos, la participación de un número más abultado de individuos, un movimiento territorialmente más extenso de las partidas y la adquisición de importantes botines, generalmente de ganado y cautivos. La posibilidad de efec-

tuar saqueos y pillajes más ventajosos y seguros habría incidido directamente en el ámbito económico en tanto constituyó una vía de aprovisionamiento y acceso rápido a diferentes recursos (Saeger 2000).

Simplificando enormemente el cuadro de los motivos y móviles bélicos podemos señalar que, en términos económicos, las guerras entre grupos indígenas apuntaban -entre otros factores políticos e ideológicos- a la consecución de ganado y cautivos. Muchas veces, las ansias de botín en ganado eran tales que incluso inhibían el encuentro bélico. Nos referimos a los numerosos casos en que los *abipones* partían con el objetivo de entablar la guerra con algún otro grupo indígena, pero, ante la posibilidad de robo y huida sin la necesidad de entablar contacto con el grupo en cuestión, regresaban triunfantes a sus hogares con la sola victoria de un saqueo sin riesgos:

> No satisfecho Ychoalay con la fama de preclaro defensor adquirida, planeó contra el caudillo de los abipones salteadores, Debayakaikin, […] una excursión memorable por muchos aspectos. […] Habiendo buscado durante algunos días la toldería de Debayakaikin, cuando la descubre exclama: 'Volvamos. No nos conviene probar la suerte de la guerra. […] Vamos, regresemos'. Como si estas palabras fueran un oráculo, los compañeros ya se volvían. Pero alguno dijo: 'Eh! Vosotros! ¿no os avergonzáis de volver a casa con las manos vacías? Yo vi en un campo cercano los caballos del malvado Pachieke paciendo sin ninguna guardia. ¿Qué nos impide tomar toda la tropa de caballos para resarcirnos de los que ellos nos han robado?'. El consejo fue aprobado, y sin que nadie se opusiera, se vuelven apoderándose de la presa (Dobrizhoffer [1784] 1969: 188).

De esta manera, bajo el rótulo de "venganza" o "resarcimiento" de antiguas vejaciones sufridas, la maquinaria bélica ponía en funcionamiento una serie de robos "justificados". Los *abipones* juzgaban "nefasto y sumamente torpe robar en sus tierras la más pequeña cosa a sus compatriotas" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 146), siendo este acto motivo para la vergüenza y la pérdida de prestigio. Teniendo en cuenta este principio, creemos que el tipo de licencias a las que nos hemos referido habría constituido una nueva vía de cometer ciertos atropellos contra la propiedad ajena sin poner en riesgo el prestigio personal.

Por su parte, los ataques armados a los españoles perseguían -además de los bienes mencionados en los enfrentamientos entre indígenas- la adquisición de hierro, alimentos y demás objetos de origen europeo, tan-

to para el uso personal como para reinsertarlos beneficiosamente en el mercado español.

> Llegó en donde estábamos en la ribera de dicho río un indio santiagueño cautivo del pueblo de San Fernando y nos participó […] haber vuelto los indios que habían ido a potrear trayendo muchos bueyes, caballos y mulas de la marca de Andino y que traían otros despojos de una carretas que avanzaron en el camino de Santiago donde mataron y robaron que decían los cautivos que cogieron ser de dicho Andino vecino de Santa Fe (Balvuena [4-1-1759]).

> Robaron a los hispanos gran número de armas, miles de caballos y todo aquello que podría serles útil; las llamaron presas de guerra, considerando su posesión como un derecho (Dobrizhoffer [1784] 1968: 137).

Hemos visto las transformaciones económicas que supuso la incorporación del caballo para los grupos *abipones*. Sin embargo, captar la verdadera dimensión de este proceso implica considerarlo en relación a la inclusión de otros bienes españoles en el circuito económico indígena; principalmente, el ganado vacuno y el hierro. Coincidimos con Saeger (1985) y Palermo (1986) en la necesidad de analizar las implicancias de estas incorporaciones de manera complementaria a la mayor participación en los mercados regionales.

El caballo, como hemos mencionado, fue el principal medio de acceso y manejo de otros recursos ganaderos de origen español. La adquisición de rebaños cimarrones fue en principio una actividad sencilla y rápida, dado que "hormigueaban sobre la llanura entera una cantidad tan grande de vacunos que pertenecían a quién primero se apoderara de ellos" (Dobrizhoffer [1784] 1967: 319). Según Santamaría (1999 y 2000), la inserción en el territorio del ganado vacuno y ovino provocó un desplazamiento de la fauna autóctona a zonas más alejadas. En consecuencia, el retroceso de estos animales habría significado un descenso en las actividades de caza tradicionales. De esta manera, el ganado vacuno se habría convertido en el alimento principal desplazando a la carne de tigre y demás animales salvajes utilizados tradicionalmente para el consumo. Sin embargo, cabe destacar que -al igual que el caballo- el vacuno excedió los límites exclusivos de la subsistencia pasando a integrar rápidamente la esfera de los intercambios mercantiles.

La inserción del ganado vacuno y caballar en el circuito comercial implicó el surgimiento de un nuevo tipo de actividades y técnicas vincu-

ladas con la captura y el traslado de los rebaños a determinados puntos de comercialización. Ya hemos mencionado el creciente negocio de cueros de tigre entre españoles e indígenas, los cueros vacunos también ingresaron rápidamente en este circuito reportando interesantes ganancias a quienes lo frecuentaban. La abundancia de animales cimarrones que había en la región chaqueña a principios del siglo XVIII permitía que una expedición de pocas semanas reportara miles de estos cueros. A raíz de estas exitosas empresas, la caza de las manadas cimarronas se habría intensificado dando como resultado el vaciamiento progresivo de las llanuras (Dobrizhoffer [1784] 1967).

Dentro de este contexto debemos circunscribir la transformación del ganado en uno de los elementos económicos esenciales de las sociedades indígenas ecuestres: los vacunos adquiridos por vaquerías o incursiones al enemigo -español o indígena- garantizaban tanto la subsistencia como la adquisición de nuevos bienes (Lucaioli y Nesis 2004). Según Saeger (1985 y 2000), la escasez de ganado cimarrón en el Chaco a mediados del siglo XVIII puede haber constituido un factor clave en la decisión de los grupos ecuestres de pedir reducción, en tanto estas prometían -como ya hemos señalado- una vía fácil y segura de acceder a este tipo de recursos.

La adopción del hierro también debe incluirse dentro del proceso de transformaciones económicas operado tras los contactos con la sociedad hispanocriolla. En última instancia, el hierro -como complemento del caballo- posibilitó la adecuación de los *abipones* a las nuevas exigencias económicas en torno a la adquisición de ganado, a la vez que impulsó ciertas ventajas en la guerra:

> En las guerras sostenidas en los primeros tiempos contra los Españoles y con la comunicación y amistad mantenida con ellos desde 1748, se apoderaron y todavía están provistos, de gran cantidad de caballos, sables, lanzas y espadas; por ello no combaten más a pie con las mazas usadas en otros tiempos, y con los bastones armados de mandíbulas de peces. Ahora lo hacen comúnmente a caballo, en cuyo manejo superan a los europeos, usando más que de otras armas, de largos dardos con puntas de hierro (Jolís [1789] 1972: 288 y 289).

Así, las antiguas puntas de hueso o madera fueron reemplazadas por este nuevo material más resistente y eficaz. Las armas se volvieron mucho más poderosas con la incorporación de las puntas de metal, eficacia que permitió ampliar el tamaño del botín: “Después que obtuvieron de los españoles puntas de hierro -ya sea por la fuerza, o pagando cierto

precio, las colocaron con gran habilidad en sus lanzas, y las usaron en perjuicio de aquellos de quienes las recibieron" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 365). Si bien consideramos que la circulación del hierro entre los grupos indígenas data de fechas tempranas correspondientes a los primeros contactos, coincidimos con Nesis (2005) en que las reducciones incrementaron su uso en tanto constituyeron espacios de distribución periódica bajo la forma de cuchillos, hachas, agujas, etc.

La adopción de los productos europeos modificó ciertas pautas tradicionales de los grupos *abipones* más allá del carácter de los intercambios económicos y los bienes considerados de subsistencia. Una evidencia de su penetración en las múltiples esferas de la sociedad indígena es la adaptación que sufrió el "precio de la novia". Tradicionalmente, el novio debía entregar a la familia de su futura esposa una dote integrada principalmente por cueros de tigre, símbolos de su valentía en las actividades de caza y de su solidez económica. Sin embargo, a medida que, por un lado, crecía la demanda de estos cueros en las redes de intercambio mercantil y, por otro, aumentaban las manadas de ganado vacuno y caballar en manos de los indígenas como así también otros bienes de origen europeo, fueron redefinidos los términos de esta entrega:

> Si alguno de los abipones desea elegir esposa pacta con los padres de la niña sobre el precio al que la comprará. El esposo debía pagar cuatro o más caballos, manojos de bolas de vidrio, vestidos de lana de varios colores cuyos tejidos se asemejaban a un tapiz turco, lanzas con punta de hierro, y otros utensilios de este tipo (Dobrizhoffer [1784] 1968: 197)

A partir del análisis precedente podemos concluir que la complementariedad de estos tres elementos -caballo, ganado vacuno y hierro- dio lugar a una serie de adaptaciones permitiendo a los grupos *abipones* el despliegue de nuevas estrategias económicas para posicionarse de manera más ventajosa en el escenario colonial.

Estrategias sociopolíticas

Nos interesa particularmente caracterizar las distintas de estrategias sociopolíticas desplegadas por los grupos *abipones* para representar el poder, la organización social y las relaciones interétnicas hacia mediados del siglo XVIII. Ya hemos señalado que analizar este tipo de cuestiones en términos dinámicos a través de las fuentes supone ciertas limitacio-

nes, en tanto quienes escribieron no siempre han registrado tales cuestiones con la minuciosidad o detalle que nos convendría. Asimismo, muchos de estos relatos son contemporáneos al período reduccional, posteriores a nuestro recorte temporal y no siempre permiten retrotraernos a un momento previo. Por otra parte, como no existía un tipo de gobierno tal y como lo conocían los funcionarios coloniales, la posibilidad de percibir otro tipo de manifestaciones políticas fue oscurecida. En este sentido, una vez más lo desconocido y ajeno fue sinónimo de ausencia, de manera que los grupos indígenas fueron concebidos como que "no tienen gobierno alguno civil, ni observan vida política" o como eran grupos "sin policía ni gobierno" (Lozano [1733] 1941: 62 y 95). Incluso en su relato abigarrado de detalles, el mismo Dobrizhoffer ([1784] 1968: 101) señaló: "ver en los bárbaros una política, es como buscar nudos en los juncos o agua en la piedra pómez".

La caracterización negativa de los *abipones* entendida como pueblos "sin", invisibilizó en muchos casos las formas particulares en que se manifestaba la organización social y el despliegue del poder efectivo. Sin embargo, a pesar de estas dificultades, las mismas fuentes nos permiten acercarnos a este tipo de problemáticas si las abordamos de manera indirecta, trascendiendo la literalidad: "Propiamente hablando, no tienen forma alguna de gobierno, aunque hay caciques en cada pueblo, pero que no tienen autoridad sino en cuanto saben hacerse respetar" (Charlevoix [1779] 1910: 279). Si nos quedamos en que "no tienen forma alguna de gobierno", cerramos la puerta a para otra información que se presenta de forma secundaria y en cierto punto ingenua acerca de las particularidades de la organización sociopolítica: que hay caciques en cada pueblo cuya autoridad recae en sus propios méritos.

Creemos que las cuestiones políticas de los grupos *abipones* estaban íntimamente asociadas a la conformación de las unidades sociales. Esta asociación ya ha sido planteada para otros grupos cazadores recolectores del Chaco (Nesis 2005) y de Pampa y Patagonia (Bechis 1989 y Nacuzzi 1998). En este sentido, hay cierta coincidencia en sostener que la organización social propia de estos grupos -de estructura flexible y móvil- condicionaba la forma de expresión de los liderazgos.

En el capítulo anterior hemos denominado "grupos *abipones*" a las unidades político-sociales, conformadas generalmente por miembros de una familia extensa y allegados. La efectividad de estas unidades políticas residía en el aspecto flexible de su organización social, en tanto permitía su segmentación en unidades menores o bien la fusión en grupos

más amplios (Susnik 1971, 1972 y 1981, Vitar 1997 y 2003). Asimismo, la conformación interna de cada grupo permitía la movilidad de los individuos reconfigurando permanentemente su integración:

> Aman tanto la libertad como la vagancia; y no permiten someterse al cacique con ningún juramento de fidelidad. Algunos emigran con su familia a otras tierras sin pedir la venia del cacique ni sentirse obligados; otros se les unirán más tarde. Pasando un tiempo considerable, y fastidiados de sus andanzas, regresan impunes a su compañía. Esta actitud es muy frecuente y nadie se admira, salvo que la desconozca, ya que la lealtad de los indios es muy fluctuante, y su voluntad es versátil en todas las cosas (Dobrizhoffer [1784] 1968: 109).

Como se evidencia en este párrafo, cada grupo abipón generalmente reconocía entre los suyos a la figura de un líder, sin embargo, eran libres de aceptar su autoridad. Este tipo de movilidad social podía dejar a un líder sin seguidores, lo cual no era bueno. Pero, a su vez, permitía que este desplegara todos sus recursos para atraer nuevos adeptos garantizando su permanencia en el cargo y el aumento de su prestigio. Centrémonos entonces en la figura del líder: quiénes podían posicionarse como tales, cuál era su poder efectivo y cuáles eran los mecanismos que permitían fortalecer su autoridad.

En relación a los individuos habilitados para ocupar la función de líder pudimos identificar en las fuentes, aparentemente, dos tipos: aquel que provenía de un linaje tradicionalmente reconocido y aquel que accedía a este nivel de prestigio por sus cualidades personales, distinción que ha sido ampliamente sostenida también desde la bibliografía especializada (Susnik 1981, Armando 1994, Saeger 2000, Vitar 2003).

> Los caciques abipones […] lo son tanto por *derecho de herencia* como por *elección del pueblo* en virtud de sus méritos y virtudes, y son llamados 'nelareykate' o capitanes. Algunos, aunque nacidos de oscuro origen, obtienen ese cargo por su virtud militar y el éxito de sus expediciones y reciben el nombre de 'yápochi', valientes (Dobrizhoffer [1784] 1969: 132-133, el destacado es nuestro).

Esta frase podría estar indicando dos vías diferenciales de acceso al poder o bien dos condiciones que deben darse de manera conjunta. La opción que supone al liderazgo en función de la herencia sanguínea presenta otro punto de contacto con la organización social, en tanto supone

la existencia de un grupo considerado tradicionalmente prestigioso. Tanto Dobrizhoffer ([1784] 1968) como Lozano ([1733] 1941) señalan efectivamente la presencia de un sector reconocido como "noble". Este grupo se caracterizaba por utilizar una forma coloquial propia:

> El habla de los nobles se llama *Hécheri* y *nelareykaté,* y los distingue del vulgo. Usan las mismas palabras que los demás, pero transformadas por la interposición o adición de nuevas letras para que parezca otro tipo de lengua. Los nombres de los varones que pertenecen a esta clase de nobles terminan en *In;* los de las mujeres (pues también estas son iniciadas en estos honores), en *En* (Dobrizhoffer [1784] 1968: 185).

En las fuentes hemos hallado numerosos indicios de la existencia de estos giros dialectales especiales utilizados por los "nobles", ya sea en los nombres de los jefes -Ychameraikin, Debayakaikin, Alaikin- o en la designación de objetos de uso cotidiano. Asimismo, la "nobleza" tenía otras formas que la hacían visible y objetiva, como horadarse el cuerpo, acceder al uso ritual de plumas, el derecho a dejarse crecer el cabello hacia atrás, tatuajes específicos, etc. (del Techo [1673] 1897, Lozano [1733] 1941, Charlevoix [1779] 1912, Dobrizhoffer [1784] 1968). Podemos reconocer, como lo han hecho Susnik (1981) y Saeger (2000), la existencia de un sector de la sociedad más prestigioso al que pertenecían la mayoría de los líderes de los grupos *abipones*.

En cuanto a la herencia del cargo,

> muerto el cacique padre, lo sustituye el hijo mayor, siempre que reúna las siguientes condiciones: si es hombre virtuoso, buen guerrero, y si está capacitado para dirigir el gobierno. Pero si es indolente, rebelde o de malas costumbres, es desechado, designándose por arbitraje otro sucesor, aunque no lo una ningún vínculo de sangre con el anterior (Dobrizhoffer [1784] 1968: 106-107).

Pareciera ser, y esto es algo que Dobrizhoffer remarca en sus descripciones, que la herencia juega un rol importante en la figura del líder. Aunque este punto queda totalmente relativizado con la mención de que debía conjugarse necesariamente con una "elección del pueblo" (Dobrizhoffer [1784] 1969: 132) en función de los atributos personales del candidato. Todo parece indicar que existían ciertas condiciones que un líder debía poseer como condición *sine qua non* para ocupar esta función política. También había cierto consenso en cuáles eran las características

que un líder no debía poseer: indolencia, rebeldía, cobardía, necedad. La sucesión por herencia no pareciera haberse dado por simple carácter transitivo:

> Debayakaikin muerto en una escaramuza, dejó cuatro hijos nacidos de distintas madres. *Ninguno de estos fue aceptado por el pueblo*. Unos eligieron como jefe a Revachigi; otros a *Oaherkaikin*, ambos *de origen plebeyo*, pero ilustres en sus actos. De donde se deduce que entre los abipones el honor de ser cacique es un *derecho hereditario* de la sangre, *que se obtiene por la propia virtud o por el sufragio del pueblo* (Dobrizhoffer [1784] 1968: 107, el destacado es nuestro).

Parece que no bastaba la simple filiación sanguínea para que un hijo sucediera a su padre. Asimismo, en esta cita se evidencia la posibilidad de que "un plebeyo" accediera a la "nobleza", como era el caso de Oaherkaikin. Todo nos indica que la herencia en sí misma no era garantía de prestigio, en tanto

> consideran que la nobleza más digna de honra no es aquella que se hereda por la sangre y que es como un patrimonio, sino la que se obtiene por propios méritos. Como entre ellos ninguno de los hijos lleva el nombre de su padre, así nadie se considera ennoblecido por los hechos distinguidos de su progenitor, su abuelo o sus antepasados. Para ellos la nobleza está en el precio y el honor no de la raza, sino de la valentía y de la rectitud (Dobrizhoffer [1784] 1968: 454).

Las reiteradas menciones que vinculan al liderazgo con la herencia no deberían, sin embargo, impedirnos seguir indagando si ella era verdaderamente un factor determinante para la función política.

Para analizar este punto de difícil acceso en las fuentes hemos recurrido a la producción académica de la zona pampeana y norpatagónica. Nos ha resultado particularmente práctica la distinción que señala Bechis (1989) entre el "poder" -que supone ciertas facultades efectivas en función de un cargo o puesto preexistente al individuo que ocupe dicho cargo- y la "autoridad" -basada en la dominación y características personales del candidato-. La autora sostiene que: "Los lideratos pampeanos pertenecen a la segunda categoría; es decir que no se instalan en un cargo preexistente sino que ciertos individuos construían las jefaturas a partir de las oportunidades creadas por los seguidores" (Bechis 1989: 2). Asimismo, "los líderes pampeanos tenían mucha mayor actividad y respon-

sabilidad ejecutiva y organizativa que deliberativa o decisional" (Bechis 1989: 3). Teniendo en cuenta estos aspectos, creemos que el liderazgo entre los *abipones* se ajusta a esta propuesta, en tanto supone un despliegue de "autoridad" por parte del líder basado en un poder limitado a lo ejecutivo y lo logístico, tal como lo analizaremos más adelante.

Desde este punto de vista, el poder por herencia de sangre estaría indicando la existencia de un cargo político socialmente instituido y preexistente al candidato: a un líder lo sucede su hijo. Sin embargo, hemos encontrado que para el caso de los *abipones*, el cargo no preexiste al líder sino que este lo crea y conforma en función de sus méritos personales. Bechis (1989) ha resuelto la aparente contradicción entre el poder heredado y la autoridad adquirida reunidos en un personaje, aludiendo que en aquellas sociedades cazadoras recolectoras donde no existía una estructura política explícita y no obstante los hijos sucedían a sus padres en los cargos políticos, esto se debía a que habían aprendido del ejemplo cercano las cualidades y funciones del líder. Por lo tanto, "aunque frecuentemente los líderes sean sucedidos por sus hijos, estos pueden ser líderes por logro y no *necesariamente* por adscripción" (Bechis 1989: 3, el destacado es de la autora). Asimismo, Nacuzzi (1998: 184) señala para los líderes *tehuelches* que se puede conciliar el hecho de que existan "familias que conservaban las jefaturas, se emparentaban entre ellas y las reproducían horizontalmente (hay muchos hermanos caciques), sin llegar a afirmar que la jefatura era necesariamente hereditaria de padres a hijos".

Resuelta esta tensión, nos inclinamos por sostener que posiblemente los jesuitas -en función de lo conocido- hayan interpretado como herencia de sangre el mero hecho de que a un líder lo sucediera su hijo, confundiendo una relación quizás "casual" con una regla socialmente instituida. A la luz de estas nociones proponemos interpretar el siguiente párrafo:

> Los abipones […] no reverencian a los nacidos de padres nobles sino que a los que son relevantes por la nobleza de su espíritu. *Siguen por cierta propensión natural a los hijos y nietos de sus caciques y jefes como retoños de estirpe noble*. Pero si fueran necios, cobardes, de malas costumbres o mal carácter, no harán nada en absoluto, y nunca presidirían sus consejos o expediciones militares. *Suelen elegir como jefes y conductores a otros hombres del pueblo* a los que vean valientes, sagaces, intrépidos y moderados (Dobrizhoffer [1784] 1968: 455, el destacado es nuestro).

Entonces, si bien existía "cierta propensión natural" en que un hijo sucediera a su padre en el liderazgo, debía demostrar que poseía las cua-

lidades necesarias para ser reconocido como tal por los suyos. Por lo tanto, concluimos que la herencia no constituía en sí misma una vía de acceso a la autoridad. Por otra parte, este punto se ve reafirmado si consideramos que la "nobleza" era una cualidad que se podía "adquirir" y no un estatus social fijo y estable:

> A quien ha dado muestras de virtud guerrera lo inician en los honores guerreros […]. Después que eran adscriptos al orden militar por sus méritos, dejaban el nombre que usaban de adolescentes y adquirían otro nombre siempre terminado en la sílaba *In.* […] Consagrados solemnemente según el rito de sus mayores son llamados *Höcheros* y se distinguen por un dialecto que le es propio (Dobrizhoffer [1784] 1968: 455).

Parecen ser los meritos personales los que permitían a un individuo acceder al liderazgo y formar parte de la "nobleza" y no al revés. En este sentido, los *abipones* no nacían nobles sino que lograban distinguirse del vulgo en función de su proceder. Volvemos entonces a la pregunta inicial acerca de si el liderazgo era un "derecho hereditario", si era tal pero debía sustentarse en ciertas cualidades personales, o bien si se trataba de un título que solo se obtenía "por la propia virtud o por el sufragio del pueblo". En base a lo expuesto nos inclinamos por la última opción: cualquier individuo era capaz -en principio- de convertirse en líder. Sin embargo, como hemos señalado, es probable que quienes provenían de familias nobles haya contado con ciertas ventajas que habrían facilitado el acceso a este tipo de cargos. Por lo tanto, disentimos con la afirmación generalizada que supone al factor hereditario como un hecho decisivo para la ocupación de cargos políticos, como lo sostienen Susnik (1981), Armando (1994) y Saeger (2000), entre otros. En este sentido, las distinciones mantenidas desde los documentos y la bibliografía en cuanto a si un líder era tal por "nobleza de cuna" o si, por el contrario, se trataba de alguien que habría logrado escalar en la estructura social -discusiones entabladas sobre las figuras de Debayakaikin o Ychameraikin, "nobles de cuna" y Ychoalay, "noble por mérito" (Susnik 1981: 19)- deberían traducirse en términos de que los primeros continuaron una trayectoria que les era familiar mientras que el segundo la habría iniciado. No se trataría de dos tipos de líderes ni de dos vías diferenciales de acceder al poder, sino simplemente de dos trayectorias familiares dispares y, por lo tanto, dos experiencias personales particulares.

Queremos señalar brevemente una última cuestión acerca de los candidatos al liderazgo antes de abordar sus cualidades efectivas. Hemos

dicho que cualquier individuo era potencialmente un líder, y esta afirmación trasciende el ámbito masculino ya que encontramos en los documentos referencias acerca de que "los abipones de ningún modo rechazaron el gobierno de las mujeres nobles" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 111):

> No pocas mujeres son elevadas al rango de honor y nobleza, gocen de las prerrogativas de los Höcheros y usen su dialecto. El nombre de estas termina en la sílaba *En*. […] pero ignoro en virtud de qué meritos las mujeres plebeyas consiguen también este grado de honor […] nunca me atreví a preguntar. Pero siempre me pareció que lo más probable es que se concediera a las mujeres esta prerrogativa por los méritos de sus padres, esposos o hermanos, no en atención a su edad o virtud (Dobrizhoffer [1784] 1968: 458).

A pesar de estas referencias, no hemos encontrado más datos sobre mujeres detentando este tipo de autoridad, lo que nos lleva a relativizar el alcance de estas afirmaciones al menos para el momento contemporáneo a las fuentes. Saeger (2000: 77) sostiene -seguramente basándose en la apreciación de Dobrizhoffer- que el sector noble incluía "a los hombres respetados, especialmente a los líderes políticos y a los guerreros más exitosos, y *a sus mujeres y sus hijas*" (el destacado y la traducción son nuestras).

Por otra parte, queremos señalar que hemos hallado algunos indicios en el tratamiento hacia los cautivos que nos permiten pensar formas diferenciales para los hombres y las mujeres, que se traducen en posibilidades dispares de acceso a la "nobleza". Así, los cautivos masculinos -españoles o de otros grupos étnicos- tras demostrar que poseían las aptitudes guerreras tan valoradas por lo *abipones*, podían adquirir el prestigio necesario para constituirse en líderes, y a su vez, desposar a alguna de las mujeres nativas más respetables, como es el caso de Almaraz, cautivo español entre *abipones* (Dobrizhoffer [1784] 1969: 193). Por el contrario, para las mujeres cautivas las posibilidades de ascenso social parecerían no haber existido, en tanto los *abipones* rechazaban las uniones maritales con españolas o mujeres de otro grupo étnico (Dobrizhoffer [1784] 1968: 143). Este punto podría estar indicando no solo que las vías de acceso a la "nobleza" hayan sido diferenciales para hombres y mujeres, sino también que estas gozaron de menos posibilidades de ascenso social. Volviendo a la afirmación de Dobrizhoffer sobre el gobierno de las mujeres, creemos que más allá de su participación en los círculos de "nobleza" y de cómo accedieron a ese estatus, de haber existido líderes femeninas estos cargos habrían sido significativamente menores en cantidad que

los masculinos, asimismo sus funciones habrían sido diferentes como también las formas de ejercer la autoridad. Señalamos esto porque no hemos encontrado en las fuentes y documentos datos acerca de mujeres liderando partidas de guerra o participando en esas excursiones como guerreras, tampoco hallamos indicios de que hayan organizado y encabezado partidas de caza mayor.

Ya hemos señalado algunas de las aptitudes que un abipón debía poseer para poder acceder a la autoridad. En los párrafos citados se mencionaron algunas características positivas como la de ser "hombre virtuoso", "buen guerrero", estar "capacitado para dirigir", ser "valientes, sagaces, intrépidos y moderados" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 106 y 455) y se remarcó una y otra vez que la importancia de estos méritos era de carácter personal. La guerra constituía el escenario por excelencia donde un abipón podía desplegar sus dotes y ser visto y considerado por sus compañeros, de manera que las aptitudes bélicas eran en sí mismas una vía para la obtención de prestigio:

> Quienes habían cortado más cabezas de españoles, o habían llevado más cautivos, o habían regresado del campo de batalla con más grandes heridas, o habían asaltado más predios o más carros de mercaderes, estos sobresalían entre los demás (Dobrizhoffer [1784] 1969: 360).

Tras haber demostrado merecer cierto reconocimiento, el guerrero accedía al uso de determinados símbolos de "nobleza" a través de largas ceremonias en donde reafirmaba su valentía:

> Solo los que mataron a alguno, en que ponen su mayor gloria, para hacerse valientes padecen horribles martirios, que pone grima el contarlos. […] quedando con esto en el número de los valerosos soldados, después de haber pasado tan riguroso examen (Carta del Padre Provincial Lupercio Zurbano [1644] citada por Pastells 1915: 103).

> Nadie es considerado guerrero antes de que mate alguno: sin esto no se le dan las insignias de soldado. Tienen su nobleza y sus héroes, a cuyos grados se asciende por pruebas dificilísimas: el que ambiciona ser héroe, ha de hacer alarde de paciencia en los mayores tormentos; le sajan las pantorrillas, brazos, lengua y otras partes del cuerpo que por honestidad callo; después les raspan el cutis con una piedra asperísima (del Techo [1673] 1897: 160).

Sin embargo, no todos los que accedían al título de guerrero y el estatus

de "nobleza" eran considerados líderes; la valentía y el heroísmo debían complementarse con otros atributos personales: carisma y poder de oratoria para atraer seguidores, capacidad organizativa para ejecutar actos gloriosos y ser considerado lo suficientemente benévolo y humilde como para mantener el apoyo de los suyos. Ninguno de estos aspectos bastaba en sí mismo, sino que solo la conjunción equilibrada de estas condiciones permitía a un individuo posicionarse en la figura del líder y ejercer cierta autoridad sobre otros (Dobrizhoffer [1784] 1968). Incluso cuando un grupo reconocía a un individuo como líder,

> cada uno es señor de si y vive como le da la gana, sin reconocer en otro ningún legítimo derecho para que le mande cosa alguna […]. Es verdad que tienen todos sus caciques, y *ordinariamente es el más valiente o mejor hablador de cada nación*; pero *sacando el caso de haber de hacer guerra* a sus vecinos o a los españoles; *es un título desnudo de toda autoridad para mandar*, y mucho más desnudo de renta. El cacique más respetado y de mayor representación entre ellos, ha de ir a cazar y pescar si quiere comer, y su mujer todos los días ha de ir a buscar raíces o frutas como las demás indias, tan mal vestida como ellas; y en las borracheras tan buenos golpes lleva el cacique como los otros (Cardiel citado por Pastells 1915: 43-44, el destacado es nuestro).

Ya hemos referido anteriormente al hecho de que cada individuo gozaba de plena libertad para seguir o no a un determinado líder, esta flexibilidad permitida nos lleva a preguntarnos acerca de cuáles eran los alcances efectivos de la autoridad ejercida por el liderazgo. Cardiel, en el párrafo que hemos citado, sostiene que fuera de las actividades guerreras, el rol de líder carecía de contenido especial o distinto al de cualquier abipón. Hemos hallado otras referencias al respecto: "solo hay algunos caciques a quiénes los de su familia y emparentados únicamente siguen, y solo *cuando van a la guerra tienen cabeza superior*, que los gobierne" (Lozano [1733] 1941: 95, el destacado es nuestro). "Aunque los abipones no teman al cacique como a un juez, ni lo respeten como a una autoridad, lo consideran *jefe y rector de la guerra cada vez que haya que atacar o repeler*" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 108, el destacado es nuestro).

Pareciera ser que la autoridad de los líderes solo se hacía efectiva en situaciones de guerra en las que organizaban y lideraban la acción: si esta era exitosa y el botín dejaba satisfechos a los participantes, el líder acrecentaba su prestigio asegurándose una segunda posibilidad. En este sentido, la logística bélica quedaba en manos de los líderes, quienes

> se encargaban de velar por la seguridad de los suyos; procurar bagaje de lanzas; ordenar a los subalternos que la alimentación de los caballos se realizara en campos alejados y en lugares seguros, establecer guardias nocturnas; procurar ayuda, y establecer pactos con los vecinos. Cuando se inicia la batalla preceden a los suyos montando sus propios caballos (Dobrizhoffer [1784] 1968: 108).

El trazado de las relaciones interétnicas era otra de las responsabilidades de los líderes *abipones*. Ellos planeaban sus encuentros bélicos tendiendo estratégicamente una red de relaciones ventajosas, de manera que generalmente establecían alianzas entre sí o con grupos de otras unidades étnicas para enfrentar al enemigo. Estas alianzas eran tan inestables como flexibles y generalmente se mantenían por el tiempo que durara el enfrentamiento. Así, el mismo carácter flexible y frágil de las agrupaciones, se evidenciaba en la facilidad con la que hacían y deshacían los pactos con los otros grupos indígenas:

> a veces cultivan la amistad con mutuos pactos y con fuerzas aliadas para algún fin, de modo que pelean contra el enemigo en común; pero roto el pacto de los aliados se traban en mutuas luchas. Del mismo modo hemos visto que los mocovíes y tobas, amigos de los abipones cuando se trataba de pelear contra los españoles, se convertían en poco tiempo en acérrimos enemigos si consideraban que la guerra les sería más útil que la paz (Dobrizhoffer [1784] 1969: 10).

El cuadro de relaciones interétnicas se podría trazar con bastante detalle para el período jesuítico, dado que se conservan numerosas referencias al respecto. Además, coincidimos con Armando (1994) en que la experiencia reduccional significó una ampliación de los niveles de conflicto entre los grupos indígenas del Chaco, generando un interesante espacio en el cual se podrían analizar los múltiples matices de las relaciones de alianza, negociación, ayuda mutua, enemistad y venganza. Asimismo, las reducciones habrían creado nuevas tensiones al trazar de manera más evidente la línea entre "amigos" y "enemigos" de los hispanocriollos, coyuntura que se tradujo en enfrentamientos entre "reducidos" -*abipones* y *mocoví*- vs. "no reducidos" -*abipones*, *mocoví*, *tobas*, *charrúas*, etc- (Lucaioli y Nesis 2004).

Volviendo a la autoridad de los líderes, esta también podría haberse desplegado en cuanto a la organización y dirección de las partidas de caza aunque, como hemos mencionado en el capítulo anterior, las fuentes no brindan detalles acerca de este tipo de actividad para los grupos

abipones. De todo esto se desprende que la autoridad se limitaba a ciertas situaciones especiales: la guerra y, probablemente, la caza mayor. Fuera de ellas, los grupos familiares no respondían a ninguna otra autoridad que la de ellos mismos (Dobrizhoffer [1784] 1968).

Además, la autoridad de los líderes no solo era limitada sino que también era inestable, en tanto el consenso grupal que otorgaba poder a determinado individuo podía arrebatárselo rápidamente. Sin embargo, los líderes podían recurrir a una serie de estrategias destinadas a mantener su prestigio en alza. En primer lugar, las decisiones tomadas incluso en las situaciones bélicas debían respaldarse en compromisos colectivos a través de asambleas públicas, de esta manera el líder se aseguraba contar con cierta aprobación (Dobrizhoffer [1784] 1969). Por otra parte, era necesario mantener viva la imagen heroica que lo había llevado al poder con nuevas acciones gloriosas: "El ejemplo de los jefes tiene mayor peso entre los soldados que las palabras, y siguen con más gozo al jefe que pelea ardientemente que al que los exhorta desde lejos" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 431). El reparto del botín era una actividad que permitía expresar la generosidad y dejar contentos a los seguidores asegurándose su compañía en partidas futuras. Tampoco, convenía al líder mostrar signos de riqueza por encima de los suyos:

> El cacique no llevaba nada de especial en sus ropas o armas que lo distinga de los demás indios rasos; por el contrario, usa el vestido más gastado y anticuado; pues si apareciera en la calle con ropa nueva y elegante, acabada de confeccionar en el taller de su esposa, el primero que lo viera diría: *tach caué gribilagi*, dame esa ropa. Si se opusiera, ganaría la risa y desprecio de todos (Dobrizhoffer [1784] 1968: 110).

De manera que el líder debía mostrarse generoso para ser reconocido y las peticiones que hacía a sus seguidores nunca debían presentarse como órdenes ni directivas sino más bien como ruegos o solicitud de favores. Dobrizhoffer señala que los líderes debían acercarse a los suyos "con palabras dulces, rostro amistoso, aspecto benévolo[36]" (Dobrizhoffer [1784] 1968: 110).

[36] Hemos notado a lo largo del relato de Dobrizhoffer ([1784] 1968 y 1969), que el autor suele caracterizar a los caciques con una actitud extremadamente sumisa y benévola. Creemos que esta descripción se correspondería más con la experiencia personal de este jesuita y su trato con los *abipones* que al tipo de relación efectivamente entablada entre un líder y sus seguidores.

Incluso esta actitud humilde y sumisa debía regir en el tratamiento de los propios cautivos:

> si el jefe ordena a los cautivos la realización de algún trabajo, lo hace con la mayor sencillez, ganando la voluntad de este […]. Jamás los vi emplear el látigo o cualquier otro castigo corporal con los más negligentes o aquellos que se insolentaban a su amo. Resulta casi increíble la confianza, así como los gestos bondadosos que tienen con los prisioneros, al punto de privarse de los alimentos y vestidos necesarios para proporcionárselos a aquellos (Dobrizhoffer [1784] 1968: 139).

Estas formas de proceder admitía que los cautivos se movieran con libertad entre los *abipones* e incluso, la ausencia de sujeción efectiva permitía que volvieran a sus casas sin ser vistos ni retenidos (ver Dobrizhoffer [1784] 1969: 312).

Podemos concluir, entonces, que la fuerza que mantenía unido a un determinado grupo tras un líder era el consenso y no el poder de las sanciones negativas. Un líder que fuera capaz de desplegar estratégicamente estas cualidades podía contar con cierto respaldo en sus acciones, si sus demostraciones no satisfacían suficientemente a los suyos, estos se retiraban dejándolo con la única compañía de sus parientes más cercanos. Dobrizhoffer ([1784] 1968: 111) refiere al caso de dos líderes, "Kaapetraikin y Kebachin, célebres por la habilidad y destreza que poseían para enriquecerse. Ya viejos e incapaces de realizar excursiones, y por lo mismo indigentes, retuvieron solo a sus parientes aún a costa de sangre en su choza".

Recapitulando, estas características que hemos señalado como propias de los grupos *abipones* al menos para el período anterior a las reducciones jesuíticas, deben entenderse como el resultado dinámico a distintas adaptaciones devenidas tras los contactos con los europeos. Nos hemos referido anteriormente a que durante el siglo XVII, con la adopción del caballo, el ganado y el hierro, mejoró la calidad de vida de los grupos indígenas del Chaco: abundaba la carne vacuna, las incursiones y desplazamientos fueron más rápidos y se introdujeron nuevas técnicas y herramientas. Inserta en este proceso, la organización sociopolítica tradicional se fue adaptando paralelamente a los cambios económicos. Una de las características más significativas de este nuevo contexto es que habría permitido la conformación de grupos más amplios (Saeger 2000). Sin lugar a dudas, esto habría generado un poderío militar potencial-

mente más apto y competitivo. También el poder político limitado de los líderes *abipones* habría encontrado otras formas de expresión y fortalecimiento a partir de las transformaciones en la caza y la guerra.

Susnik (1981) sostiene que la intensificación de las actividades bélicas tras la incorporación del caballo y la exaltación del hombre guerrero habría derivado en una de las transformaciones políticas más importantes entre los grupos *abipones*: el surgimiento de nuevos líderes, los *höcheri*, al mando de los grupos. En este sentido, entiende que junto al prestigio de los jefes tradicionales -"nobles de cuna"- se habría dado en simultáneo el surgimiento de un nuevo tipo de prestigio basado principalmente en la eficacia del guerrero en la obtención de bienes. Esta particular circunstancia habría originado, por un lado, una "nueva conciencia social" (Susnik 1981: 10) que habría dado lugar a reagrupaciones y segmentaciones en el interior de los grupos y, por otro, la intensificación de los conflictos entre ellos. Este proceso de recurrente segmentación en grupos menores sumado a la acentuación de los enfrentamientos, estaría evidenciando, para la autora, un proceso de desintegración psico-social de los *abipones*.

A partir del análisis de las fuentes que hemos presentado, disentimos en algunos puntos con esta autora. En primer lugar, subyace a la explicación de Susnik la noción del surgimiento de un nuevo tipo de poder político basado en el prestigio guerrero en detrimento del poder tradicional hereditario. Sin embargo, como hemos mencionado oportunamente, creemos que no estamos frente a dos tipos de líderes -el *höcheri* y el noble de cuna- ni de dos vías diferentes de acceso al poder, y que el mérito personal fue la única puerta de acceso al liderazgo. En cuanto a las transformaciones políticas, sostenemos que tras el contacto -y con la adopción de ciertos bienes españoles- es posible que se haya intensificado el belicismo haciéndose más extensivo, más poderoso y eficaz. Dentro de esta lógica nos inclinamos a pensar que en el plano de los liderazgos puede haberse vivenciado un proceso paralelo de ampliación e intensificación en el número de líderes, el poder efectivo y la capacidad de manipular grupos más grandes. Reafirmamos que se trataría de la acentuación de un tipo de autoridad preexistente y no de la aparición de un nuevo tipo de liderazgo o prestigio social. Sin embargo, más allá de si se trató del surgimiento de un nuevo tipo de líder o de una transformación de grado de una pauta tradicional, acordamos con Susnik (1981) en que, a partir del crecimiento demográfico de los grupos móviles, la promesa de botines más sustanciosos mediante la guerra y el saqueo, más fáciles de adquirir con el uso del caballo y las armas de hierro, comenzó a vivenciarse entre los grupos *abipones* un proceso más acuciante de segmentación y

reagrupación de sus individuos, impactando directamente en el cuadro de relaciones interétnicas. Este proceso habría adquirido su forma más extrema durante el período reduccional, en el cual las guerras intergrupales fueron más asiduas y encarnizadas.

Por otra parte, Saeger (1985) señala que la economía basada en el botín de guerra significó el incremento de las ambiciones indígenas y una mayor importancia de las distinciones de estatus entre los hombres, lo que habría derivado en una acentuación de las jerarquías sociales. Poco a poco, los bienes de los españoles -carne, tabaco y sal- se habrían vuelto necesidades económicas y los bienes de lujo que marcan diferencias de estatus -joyas, ropa, vidrio, metales-, necesidades sociales:

> Las monedas de plata que en otro tiempo habían quitado a los españoles que llegaron del Perú cuando estaban en guerra con los abipones, las fueron desgastando ya con piedras, ya con golpes de hacha para hacer láminas que colgaban del cuello como collares, o del freno o del báculo como adorno (Dobrizhoffer [1784] 1968: 197).

Saeger (1985) sostiene también que el incremento en los intercambios de caballos con los españoles para adquirir esos bienes habría significado la disminución de la capacidad militar de los *guaycurú*, en tanto se despojaban de las grandes manadas y dedicaban mayor tiempo al comercio. Sin embargo, nos inclinamos por entender este proceso de incorporación de nuevos bienes y la mayor participación en el mercado, no como una disminución del poderío militar sino como una nueva forma de desplegarlo organizando enfrentamientos orientados estratégicamente a la obtención de botines más sustanciosos y de fácil reinserción en el círculo comercial.

En este nuevo contexto, coincidimos en que los indígenas se habrían incorporado a los mercados regionales tanto como proveedores de ganado como consumidores de manufacturas o productos agropecuarios de otras zonas (Palermo 1986). También coincidimos con Susnik (1972 y 1981) y Saeger (1985 y 2000) en considerar la incorporación de bienes europeos -no necesariamente ligados a la subsistencia- dentro de las sociedades indígenas en función de una interdependencia cada vez mayor entre ambas sociedades. Estos bienes generalmente respondían a nuevas pautas simbólicas relacionadas con el prestigio social y político y al surgimiento de líderes *abipones* mejor capacitados para obtenerlos, especialmente en tanto ellos eran los que poseían los contactos estratégicos. De esta manera, habría tenido lugar un nuevo tipo de relaciones

interétnicas resultante de una interdependencia cada vez mayor entre los distintos grupos: la demanda de ganado por parte de la sociedad hispanocriolla habría incidido en las actividades indígenas de caza; y, a su vez, la sociedad aborigen habría comenzado a abastecerse cada vez más de bienes hispanocriollos. Durante el período reduccional, esta particularidad habría dado lugar a un proceso de diferenciación social en base a la posesión de ganado en manos privadas y la capacidad de movilizar mano de obra (Lucaioli y Nesis 2004).

Consideraciones finales

A lo largo de estas páginas hemos intentado responder una cuestión no resuelta aún en el conocimiento de la etnografía del Chaco: ¿Quiénes eran los *abipones* hacia mediados del siglo XVIII? Para abordarla desplegamos este interrogante inicial en tres grandes ejes de análisis: los nombres y categorías -capítulo 3-, los usos del espacio y la territorialidad -capítulo 4- y las características sociopolíticas de los grupos *abipones* -capítulo 5-. Esta pregunta está ligada a las cuestiones étnicas y a la identidad de los grupos *abipones*. Creemos que el análisis presentado a lo largo de este trabajo, además de abordar las problemáticas propias a cada uno de los ejes permitió identificar algunos indicadores acerca de la identidad de los grupos *abipones*. Ciertas cuestiones han sido identificadas aunque no hemos podido desarrollarlas en profundidad en todos los casos. Este tipo de enfoque que indaga sobre la etnicidad y la identidad ya ha sido aplicado para el estudio de otros grupos y contextos -de manera que contamos con una serie de herramientas teóricas y metodológicas para abordar la identidad y los procesos de conformación y reconfiguración étnica (p. ej: Cardozo de Oliveira 1971 y 1992, Barth 1976, Nacuzzi 1998, Boccara 1998, 1999, 2000 y 2003)- sin embargo, hasta el momento no contamos con investigaciones que den cuenta de estas cuestiones para los grupos *abipones* del Chaco.

Queremos señalar, además, una dificultad que se nos presentó al intentar rastrear en la bibliografía especializada sobre los grupos indígenas del Chaco ciertos elementos que permitirían abordar la identidad y sus procesos de configuración. Nos referimos a los estudios que, obviando la diversidad de los grupos indígenas, plantearon el problema de manera dicotómica: "los grupos indígenas" por un lado y "los hispanocriollos" por el otro (Santamaría 2000). Creemos que al interior de cada uno de esos grandes grupos se esconden una multiplicidad de sujetos y matices que no pueden englobarse bajo rótulos tan amplios que hacen que se pierdan especificidades de uno y otro lado. Por otra parte, si bien los distintos grupos indígenas compartieron el escenario colonial, cada uno

lo hizo desde una coyuntura que le fue propia en función del tipo particular de relación entablada con la sociedad hispanocriolla y de su situación previa. Dentro de esta tendencia que generaliza y simplifica, también ubicamos aquellos trabajos que toman como objeto de estudio a "los chaqueños" como un todo, sin distinguir cuestiones fundamentales como el tipo de organización económica, política y social (Serrano 1930, 1941 y 1947; Palavecino 1932, 1936, 1939, 1951 y 1964; Fuscaldo 1982; Santamaría 1999 y 2000; Vitar 1999, 2001a y 2003 y Paz 2003).

Este tipo de enfoques, en tanto oscurece las especificidades propias de cada grupo, inhabilita el acceso a las cuestiones inherentes a la identidad. En este sentido, abogamos por los estudios pormenorizados y específicos para cada uno de los grupos indígenas, puesto que solo un tipo de enfoque que incluya las identidades étnicas permitirá acceder a una especificidad que vaya más allá de las simples semejanzas socioculturales. También hacen falta nuevas investigaciones que busquen integrar las adaptaciones y transformaciones estratégicas de los grupos indígenas ante el contacto y sus consecuentes modificaciones en el plano de las identidades y sentidos de pertenencia étnica. Consideramos que este trabajo constituye una primera etapa previa a esos dos tipos de indagaciones y queremos señalar algunas reflexiones que nos posibilita el estudio hasta aquí presentado y que permitirían encarar dichas cuestiones.

Entendemos por grupo étnico a las "categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar la interacción entre los individuos" (Barth 1976: 10 y 11). Coincidimos con Barth en que los grupos étnicos constituyen "una forma de organización social", de lo que se desprende que se trata de "organizaciones socialmente efectivas". En cuanto a sus características formales, reconocemos que los grupos étnicos consisten en comunidades que se autoperpetúan biológicamente, comparten valores culturales fundamentales, interactúan y se comunican entre ellos y sus miembros se identifican a sí mismos -autoadscripción- y son reconocidos por otros -adscripción por los otros- como una categoría distinguible entre otras del mismo tipo (Barth 1976: 11). La última de las características enunciadas sería la más relevante para el caso que nos ocupa.

La identidad de un individuo, en tanto miembro de un grupo étnico, se manifiesta en la "afirmación del nosotros ante los otros" en un contexto de "fricción interétnica" (Cardozo de Oliveira 1971). Por lo tanto, dado que la identidad es inherente a la interacción de individuos y / o grupos, es un fenómeno que remite a procesos de diferenciación, construcción e

interdigitación de las identidades (Boccara 2000). En este sentido, acordamos con Boccara (2003) en que las dinámicas culturales e identitarias remiten al hecho de saber qué es lo que significa "ser indio" en un momento determinado de la historia, de lo que deriva la necesidad de estudiar las entidades culturales en su contexto sociohistórico específico. En cuanto a las formas de definición identitaria, apuntamos hacia la existencia de una relación dialéctica entre la definición interna de un grupo y la categorización externa. Esto supone reconocer el carácter fundamentalmente relativo y dinámico de las categorías de adscripción en tanto estas se construyen en el ámbito de las relaciones interétnicas como resultado de negociaciones y reformulaciones (Boccara 1999, 2000 y 2003).

Una de nuestras primeras inquietudes consistió en definir cuáles eran los grupos *abipones,* de manera que nos propusimos rastrear en las fuentes y documentos los distintos nombres bajo los cuales se los ha designado desde los primeros contactos. Es así que nos vimos en la difícil tarea de desentrañar una maraña de denominaciones y rótulos utilizados en distintos momentos y por diferentes actores para diferenciarlos. Como resultado -siempre provisorio- en el capítulo 3 señalamos que bajo ciertas etiquetas generales -*guaycurú* y *frentones*- se nombró a un número incierto de grupos indígenas en función de ciertas características comunes. Asimismo, identificamos otros rótulos -*callegáes* y *mepenes*- con los cuales se designaron o reconocieron -¿desde afuera o a sí mismos?- los grupos *abipones* durante los primeros años de la conquista. También indagamos las características constitutivas y los significados implicados en las supuestas "parcialidades" abiponas -*riikahé, nakaigetergehé* y *yaaukanigá*-. Hacia el final del capítulo retomamos estas "parcialidades" desde un enfoque dinámico intentando rastrear un posible proceso de fusión / asimilación de diferentes grupos dentro del grupo étnico abipón.

En determinados momentos de nuestro trabajo, cuando la maraña de nombres y categorías se hacía muy intrincada y parecía imposible avanzar en ese laberinto, nos hemos preguntado una y otra vez por qué y para qué nos empecinábamos en continuar. Sin embargo, poco a poco, el tema de definir los rótulos y las categorías cobró sentido y esos nombres se fueron llenando de contenido. Tras estas etiquetas comenzaron a emerger grupos de personas, siempre identificables por alguna característica: "los que viven más allá del Pilcomayo", "los que se rapan los cabellos a la altura de la frente", "los que antes se llamaban *callagés"*, etc. Así, nos convencimos que los nombres constituyen una especie de carta de presentación del grupo que designa y que, además, permiten distinguir en-

tre unos y otros grupos. En este sentido, sostenemos que los gentilicios constituyen un terreno fértil -aunque no único- para abordar cuestiones ligadas a la identidad y la pertenencia étnica. Estas categorías son parte inseparable de la dinámica histórica, en tanto se crean, se utilizan y se reproducen con múltiples finalidades, desde distintos actores y con distinto significado. El origen, los usos y las características intrínsecas de cada gentilicio nos permiten acceder al proceso dialéctico de la construcción identitaria, la combinación negociada de aquello que se impone desde afuera -en tanto "otros" reconocen a un grupo étnico como tal- y la manera en que el propio grupo se reconoce a sí mismo. En este sentido, si bien hemos intentado identificar los distintos apelativos utilizados para los grupos *abipones*, coincidimos con Nacuzzi (1998: 111) en que podemos brindar un aporte más significativo si logramos desentrañar "por qué y cómo se usan determinados gentilicios y, sobre todo, cómo eran y qué hacían los grupos a los cuales se les atribuyen". A lo largo de nuestro análisis hemos intentado delinear ciertos aspectos que permitirían comenzar a responder algunas de estas cuestiones, enfocando la mirada en cuáles eran esos rótulos y cómo y por qué se utilizaban.

Así, hemos señalado que la categoría *guaycurú*, además de designar en la actualidad una extensa familia lingüística, ha sido utilizada durante el período colonial para mencionar a un conjunto de grupos indígenas. Este término de origen guaraní, habría designado originalmente a un número incierto de grupos rebeldes vecinos. La categoría *guaycurú* fue adoptada por los españoles -probablemente tras el estrecho contacto entablado con los *guaraníes*- y utilizada para designar a un heterogéneo conjunto de grupos étnicos que ya no se refería a los vecinos hostiles de los *guaraníes*, sino a todos aquellos grupos desconocidos para los españoles que habitaban en las inexploradas tierras al interior de Chaco. Por lo tanto, sostenemos que los españoles resignificaron este término en un sentido práctico para poder nombrar, de alguna manera, a aquellos grupos que desconocían y les eran hostiles. Este rótulo colectivo les permitió distinguir a los grupos ecuestres del Chaco -principalmente *tobas*, *mocoví* y *abipones*- de otros grupos más "sumisos y pacíficos", haciendo menos evidente el desconocimiento que reinaba sobre ellos y sus especificidades. De esta manera, el término *guaycurú* se convirtió en sinónimo de grupos "rebeldes" y "hostiles", permitiendo en última instancia distinguir entre "buenos" y "malos". También, hemos señalado que este rótulo pudo haber sido utilizado durante los primeros años de la colonización -cuando aún no se identificaba a los distintos grupos por separado- o bien desde zonas geográficas alejadas de su radio de acción. En este sentido, cree-

mos que dicho nombre no habría resultado práctico en un contexto más acotado y caracterizado por el trato -continuo o esporádico- con los grupos *abipones*. La cercanía geográfica y el conocimiento interpersonal habrían derivado en que los distintos grupos fueran identificados cada uno por separado y no bajo gentilicios colectivos como el de *guaycurú*. Asimismo, la etiqueta de *frentones* también habría servido para designar "desde afuera" también a un conjunto de grupos heterogéneo. Este término, de origen español, provenía de la particular costumbre de diferentes grupos del Chaco de raparse el cabello a la altura de la frente. Sin embargo, como hemos demostrado, se trataba de una práctica común a distintos grupos étnicos ecuestres, de esta manera podemos concluir que estamos, nuevamente, ante un término colectivo. Sostenemos entonces, que ambos gentilicios -*guaycurú* y *frentones*- responden a lo que Nacuzzi (1998) llamó "identidades impuestas", puesto que se trataba de rótulos ajenos al grupo en cuestión que, utilizados y reconocidos por otros grupos, igualmente sirvieron para designarlos y distinguirlos.

Por otra parte, hemos encontrado indicios del dinamismo de las categorías de adscripción evidenciado en la posibilidad de que estos grupos a los que reconocemos como *abipones* hayan sido mencionados en otros tiempos como *callagáes* o *mepenes*. Lamentablemente no tenemos datos en las fuentes para determinar si se trataba de otro tipo de "identidad impuesta" o si, por el contrario, alguno de estos nombres respondería a una categoría de autoadscripción, como lo sostiene Saeger (2000) para el término *callegáes*. Además, tampoco encontramos indicios explícitos del uso del término *abipones* como autodenominación; es decir que desconocemos si se trata de un rótulo de adscripción externa o interna en su origen[37]. Pero estamos en condiciones de sostener que, para el siglo XVIII, ya se habría dado en la interacción el proceso de "construcción" e "interdigitación" de las identidades (Boccara 2000) que habría llevado a que los *abipones* se reconocieran y fueran reconocidos por los otros con ese nombre. Los distintos actores coloniales en contacto con ellos -jesui-

[37] Recordamos que el término "abipón" aparece publicado por primera vez en el relato del padre Nicolás del Techo ([1673] 1897) quien no hace ninguna referencia a su origen. Luego, este término fue retomado por los demás jesuitas que misionaron en el Chaco, pero su uso no se limitó al contexto religioso ya que también lo encontramos citado en los papeles de archivo de origen gubernamental y en los relatos de viajeros y militares. A pesar de este uso generalizado, su etimología y su contexto de producción aún constituyen un interrogante.

tas, agentes gubernamentales, comerciantes, etc.- como así también los grupos indígenas con los cuales interactuaban -*mocoví, tobas, charrúas, vilelas*, etc.-, no manifiestan ningún tipo de confusión o reparo a la hora de identificar a un grupo como abipón. A su vez, los propios *abipones* responden a dicha categoría, actitud que se evidencia a lo largo de todo el relato de Dobrizhoffer, en tanto se trata del rótulo que utilizan para organizar sus acciones interétnicas, ya sea con otros grupos indígenas o con diferentes sectores de la sociedad hispanocriolla, tal como lo muestran los papeles consultados en el AGN.

Hemos identificado en las fuentes -específicamente las de origen jesuita- la presencia reiterada de las categorías *riikahé, nakaigetergehé* y *yaaukanigá* utilizadas para designar a las supuestas "parcialidades" abiponas. En principio, estos nombres -cuyo origen desconocemos pero cuya fonética remite a un origen indígena- estarían señalando diferencias geográficas y territoriales. Sin embargo, los jesuitas los habrían utilizado para explicar otros aspectos de índole social y político, transformando y resignificando estos tres geónimos para aplicarlos a "parcialidades" diferenciadas entre sí. Probablemente esta construcción es el resultado de haber utilizado los nombres y divisiones internas "que se tenían a mano" -preexistentes y reconocidos por los actores indígenas y misioneros- para explicar de manera práctica el cuadro de lealtades y conflictos al interior de un mismo grupo étnico. Los jesuitas se apoyaron en estas divisiones previas -no políticas ni étnicas- para lograr aprehender y organizar la compleja situación bélica que se desenvolvía ante sus ojos. Por lo tanto, la transformación de "grupos de origen" en "parcialidades políticas" responde quizás a la estrategia de intentar explicar en términos conocidos una realidad que se les presentaba totalmente ajena: interpretar la guerra civil como el enfrentamiento entre "bandos". Ya hemos señalado que esta particular forma de entender los conflictos y los enfrentamientos en función de grupos predeterminados llevó a que los jesuitas vieran caos y deslealtades en donde se trazaban las iniciativas particulares de los distintos individuos, líderes o grupos.

Teniendo en cuenta lo expuesto hasta aquí, queremos señalar que los diferentes aspectos de este proceso que hemos presentado formarían parte de una tendencia más general ligada a otros grupos y contextos coloniales[38]. Esta tendencia estaría caracterizada por "la imposición de rótulos

[38] Para una aproximación sobre diferentes ejemplos de este mismo proceso, se pueden consultar los presentados por Nacuzzi (1998: 241-243).

que no siempre respondían al que los grupos reconocían como propios, una propensión a ir transformando geónimos en gentilicios, la manipulación de esos rótulos tratando de separar, en general, a los amigos de los enemigos o a los 'buenos' de los 'malos'" (Nacuzzi 1998: 243).

Por otra parte, el análisis que hemos presentado acerca de las "parcialidades" permite reflexionar acerca del carácter dinámico de las identidades y sus reconfiguraciones. Hemos señalado que algunos documentos estarían indicando un origen étnico diferente para la parcialidad *yaaukanigá* y que esta se habría fusionado con los *abipones* por causas externas que no hemos podido esclarecer. Este ha sido un punto de difícil contrastación en las fuentes y documentos y no es nuestro interés volver aquí sobre ello. Sin embargo, queremos retomar esta problemática en términos teóricos, como una posible reflexión acerca las identidades étnicas. Creemos que este tipo de interrogantes -la posible fusión de diferentes grupos étnicos en uno solo- funcionan a la manera de advertencia acerca del enfoque teórico con el que abordamos el estudio de las sociedades y de las identidades étnicas. Como sostiene Boccara (2000: 26), es necesario partir de enfoques que consideren los procesos de génesis y de construcción en lugar de partir de "entidades trascendentales" sociales, culturales y políticas. Estos son los términos en que hemos planteado la gran pregunta que estructura nuestro trabajo: qué significa "ser un abipón" hacia mediados del siglo XVIII. Creemos que es necesario captar y considerar el carácter dinámico de las identidades, ya que solo en estos términos se significan los procesos de configuración o reconfiguración étnica. Por otra parte, reconocemos que se trata de un fenómeno altamente politizado, cruzado por relaciones de poder, dependiente del contexto y la relación entre indígenas e hispanocriollos. Por ello, los procesos de construcción étnica tienen un carácter fundamentalmente histórico y, en tanto se constituyen históricamente, son transformados por los procesos sociales más amplios en los cuales se inscriben (Díaz Polanco 1984). En consecuencia, alegamos que la resignificación de las categorías, la negociación de sentidos y la construcción e invención de identidades, constituyen un fenómeno complejo que excede a las categorías de adscripción, involucrando a los procesos sociales, políticos y económicos, tal como han sido analizados en los capítulos 4 y 5.

El segundo eje de análisis -capítulo 4- giró en torno al espacio y los múltiples usos que de él hacían los grupos *abipones*. Particularmente, intentamos abordar las conexiones que existen entre el espacio, la geografía y la territorialidad de los grupos. Buscamos identificar, a partir de los documentos, el ámbito geográfico de los *abipones* hacia mediados del si-

glo XVIII, las causas que llevaron a su ocupación, la movilidad como respuesta estratégicamente diseñada para satisfacer una amplia gama de necesidades sociales, económicas, políticas y simbólicas y las nociones abiponas acerca de la territorialidad y sus límites.

El análisis que hemos realizado en torno al nomadismo y la movilidad de los grupos *abipones* nos permite acceder a la identidad desde una nueva perspectiva: la de las relaciones interétnicas. En este sentido, coincidimos con Nacuzzi (1998: 199) en que "la característica de 'nómades' de los grupos en estudio es, de diferentes maneras, la que más pesa en sus relaciones con otros grupos étnicos y con el "blanco" y, por tanto, en sus límites sociales / territoriales, en el reconocimiento de su identidad por los otros". El nomadismo y los movimientos por sus territorios han permitido a los grupos *abipones* desplegar una variada combinación de relaciones interétnicas que, en última instancia, habría permitido reafirmar la propia identidad de cada grupo mediante el interjuego de oposición y confrontación del "nosotros" frente a los "otros" (Cardoso de Oliveira 1992: 23).

En esta investigación nos hemos referido al complejo cuadro de relaciones interétnicas elaborado por los distintos grupos hacia mediados del siglo XVIII. Sin embargo, queremos señalar que un análisis más prometedor en este sentido lo constituye el período reduccional -que no hemos abordado- en tanto ha dejado una profusa y detallada herencia documental. A pesar de la escasez evidente de datos de este tipo para el período previo a las reducciones, el análisis efectuado en el capítulo 4 nos ha permitido, al menos, acercarnos a esta cuestión desde diferentes aspectos.

En primer lugar, al delinear el ámbito de acción de los *abipones* hemos podido establecer ciertos límites no solo geográficos sino también en términos de las relaciones interétnicas. Señalamos oportunamente que los ríos Pilcomayo, Paraná y Salado a la vez que permiten una delimitación física del espacio implicado en los movimientos de los grupos *abipones*, inhiben las relaciones interétnicas con aquellos grupos que quedan separados tras esa delimitación fluvial: por ejemplo, los *payaguá* y *mbayá-guaycurú* al norte, los *guaraníes* al noroeste y los *pampas* al sur. Como hemos dicho, estos límites no significaban barreras infranqueables pero sí permiten suponer que comúnmente se respetaban. También, al analizar la movilidad de los grupos *abipones* al interior de su ámbito geográfico, pudimos evidenciar la existencia de una gran variedad de grupos indígenas -*mocoví, tobas, charrúas, vilelas, lules, yapitalekas, chiriguanos, etc.*- con los cuales los grupos *abipones* sí entablaban regularmente relaciones

interétnicas. Entre ellos, los grupos *mocoví* eran sus vecinos más cercanos y, por lo tanto, sus más potenciales aliados o enemigos.

También, hemos identificado una multiplicidad de motivos ocultos tras estas relaciones intergrupales. Vimos que estas estrategias no se reducían únicamente a la táctica bélica -en tanto relaciones de alianza/ enfrentamiento- a pesar de ser las más visibles y recurrentes en los documentos que hemos trabajado. Por el contrario, hemos encontrado indicios de otros móviles relacionados con los intercambios matrimoniales y las transacciones comerciales. Aunque no hemos podido identificar claramente en las fuentes el lugar de las relaciones interétnicas en cuanto a la explotación de los recursos, suponemos que estas jugaron un rol importante en la posibilidad de acceder a determinados parajes y lugares. Así, hemos señalado que, posiblemente, la movilidad al interior del Chaco entre los grupos *guaycurú* se habría visto facilitada por las relaciones de alianza, más aún si consideramos que los campamentos de los distintos grupos solían establecerse de manera alternada entre sí y sin un aparente ordenamiento en función de la pertenencia a alguno de los grupos étnicos. Teniendo en cuenta esta particularidad, resulta tentador pensar que las relaciones de amistad les habrían permitido circular libremente por el territorio, aunque esto mismo haya constituido un potencial motivo para las rivalidades.

Además, hemos intentado analizar las nociones acerca de la territorialidad de los grupos *abipones*. Este ha sido un punto realmente difícil de rastrear en las fuentes y documentos del período que hemos seleccionado y, lamentablemente, no hemos podido elaborar conclusiones al respecto. Por ello, queremos señalar que sería interesante abordar los sentidos de pertenencia y los límites territoriales durante el período jesuita -dada la cantidad de fuentes detalladas que hay para ese período- a partir de los grupos vecinos y las múltiples posibilidades de interacción. Como hemos sostenido, la definición y redefinición estratégica de las relaciones interétnicas es una interesante vía de acceso a las identidades, tal como lo expresa Nacuzzi (1998: 237), "el tema de la territorialidad se enlaza fuertemente con el de los límites étnicos, es una cuestión geográfica que deviene en una cuestión social".

Por último, en el capítulo 5 abordamos el eje de las estrategias desplegadas en el plano económico y político desde una perspectiva que diera cuenta de la dinámica histórica y los consecuentes procesos de adaptación a nuevas pautas culturales. Aquí, hicimos especial énfasis en las transformaciones operadas en los grupos *abipones* tras el contacto directo e indirecto de los distintos agentes de la sociedad hispanocriolla -jesuitas,

representantes gubernamentales, militares, comerciantes, etc.- como así también de la importación de determinados elementos europeos a la sociedad indígena: el caballo, el ganado vacuno y el hierro.

El análisis realizado en torno a la organización económica y política de los grupos *abipones* permite complementar algunos de los lineamientos que venimos señalando en relación con la etnicidad y la dinámica de la identidad. Las conclusiones alcanzadas en torno a estas cuestiones organizacionales apuntan a reafirmar el concepto de grupo étnico abipón en tanto "organización socialmente efectiva" (Barth 1976). En este sentido, creemos que la identificación de una serie de normas, reglas y valores económicos y políticos comunes a todos los grupos *abipones*, en la medida que se complementan con las categorías de adscripción, el idioma, el territorio y los códigos socioceremoniales compartidos, permiten cerrar el circuito que conforma la etnicidad. Así, hemos señalado la presencia de una serie de códigos socialmente compartidos por los grupos *abipones*, códigos que no solo indicarían que ellos se reconocen a sí mismos como tales sino que a su vez les habrían permitido orientar y diagramar los distintos sentidos de las relaciones interétnicas. Parecería entonces que existió una cultura común a los distintos grupos *abipones* que se evidencia en estas formas compartidas del ser, hacer y pensar y que, en última instancia, les permitió "organizar la interacción entre los individuos" (Barth 1976).

De acuerdo con esto, buscamos identificar en las fuentes aquellos elementos característicos de la economía y la política de los grupos *abipones*. A diferencia de otras posturas en torno a estas sociedades cazadoras recolectoras nómades que describen una vida errática y signada por la búsqueda continua del alimento, nosotros hemos identificado una enorme cantidad de estrategias sociales, políticas y económicas desplegadas por los grupos *abipones* que desbordan notablemente la lucha por la subsistencia. Hemos encontrado que los grupos *abipones* lograron elaborar una serie de respuestas adaptativas para hacer frente a los cambios que supuso el sistema colonial: la integración de un nuevo sujeto en el cuadro de relaciones interétnicas, las transformaciones asociadas a la adopción del caballo y el ganado vacuno, la incorporación de una serie de bienes exógenos en el circuito socioeconómico tradicional.

Queremos resaltar este carácter flexible de las normas y formas de hacer tradicionales ya que, desde la producción antropológica, este aspecto no siempre ha sido considerado. Como hemos mencionado, Susnik (1972) analizó los múltiples grupos étnicos del Chaco y, entre ellos, a los *abipones*. Sin embargo, en tanto concebía a los grupos étnicos como porta-

dores de un "ethos", no logró integrar a su análisis los procesos dinámicos de mestizaje, etnogénesis y reconfiguración operados al interior de los grupos indígenas en situación colonial. Para la autora, el contexto colonial habría exigido que estos se reestructuraran sociopolíticamente y, aunque cada grupo habría elaborado una respuesta única en función de sus circunstancias externas, sostiene que este hecho habría dado lugar a un proceso generalizado de "desintegración" social y cultural. En esta coyuntura, "los abipones sucumbieron al nuevo cambio por su lucha interparcial destructiva y su desintegración psico-social" (Susnik 1972). La autora, al concebir a los grupos étnicos como unidades reificadas y estáticas portadoras de un "ethos", no logró captar el carácter elástico y flexible de las identidades étnicas. De esta manera, Susnik concibió a la relación colonial como un elemento desintegrador de la cultura y la identidad de los *abipones*.

Acordando con Boccara (2003), sostenemos que -si las identidades están siempre en movimiento y dependen del contexto, del momento de la vida social y de la naturaleza del contacto- conviene pensar la relación con el exterior como un elemento estructural de la reproducción interna de una sociedad y, por lo tanto, inherente e indispensable. De esta manera, nos inclinamos por los enfoques dinámicos que mantienen la especificidad -en cuanto buscamos las respuestas originales y propias de cada grupo- a la vez que permiten integrar los cambios y adaptaciones socioculturales como respuestas estratégicamente válidas y no como factores de desintegración.

En función de lo expuesto, y en tanto se trata de un elemento estructural inherente a los grupos en contacto, creemos que los grupos *abipones* -en sus relaciones intra e interétnicas- no escapan al proceso dinámico de reconfiguración de las identidades. En este sentido, como sostiene Boccara (2000) para el caso mapuche del sur de la Patagonia, podríamos decir que el grupo étnico abipón -tal como se presenta a mediados del siglo XVIII- es en gran parte producto de un proceso de etnogénesis, tomando este concepto en su sentido amplio, no solo como la emergencia biológica de nuevos grupos sino como las transformaciones sociopolíticas y de las formas de definición identitarias de un mismo grupo a través del tiempo (Boccara 2003). De esta manera, hemos intentado enfatizar en las capacidades de adaptación y creación de las sociedades indígenas en tanto generadoras de nuevas configuraciones no solo a través de procesos de fusión e incorporación de otros grupos étnicos -como podría llegar a pensarse el caso de la inserción *yaaukanigá*- sino también por la incorpora-

ción paulatina de elementos exógenos -caballo, hierro, ganado, etc.- e individuos ajenos a su cultura -cautivos indígenas e hispanocriollos, forajidos, refugiados, etc.- (Boccara 2000).

Finalmente, creemos que hemos identificado ciertas cuestiones y delineado algunos de los aspectos inherentes de los grupos *abipones*. Sin embargo, el intento de responder a nuestra pregunta -¿quiénes eran los *abipones* hacia mediados del siglo XVIII?- ha arribado más que a conclusiones acabadas, al planteamiento de nuevos interrogantes. En este sentido, el hecho de haber avanzado, aunque solo sea en la identificación y formulación de nuevas problemáticas, es ya un resultado en sí mismo y una invitación a proseguir con este tipo de investigaciones.

Bibliografía citada

Altieri, Radamés

1941. Prólogo. En Lozano, P.; *Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba.* Tucumán, Instituto de Antropología.

Anónimo

1897. Prólogo. En del Techo, N.; *Historia de la provincia del Paraguay.* Madrid, Librería y casa editorial A. de Uribe y Compañía.

Armando, Adriana

1994. Un acercamiento al Chaco austral a mediados del siglo XVIII: el relato de Dobrizhoffer y los conflictos fronterizos. *Anuario del IEHS* 9: 215-226. Tandil, Facultad de Ciencias Humanas- Universidad Nacional del Centro.

Aráoz, Guillermo

1884. *Navegación del Río Bermejo y viajes al Gran Chaco.* Buenos Aires, Imprenta y Taller de grabados de madera.

Arenales, José

1849. *Noticias históricas y descriptivas sobre el Gran País del Chaco y Río Bermejo, con observaciones relativas a un plan de navegación y colonización que se propone.* Montevideo, Comercio del Plata.

Azara, Félix de

[1783] 1873. *Viajes inéditos del D. Félix de de Azara desde Santa Fe a la Asunción, al interior del Paraguay y a los pueblos de las misiones.* Buenos Aires, Imprenta y Librería Mayo.

[1789-1801] 1846. *Viaje por la América del Sur.* Montevideo, Biblioteca del Comercio del Plata.

[1806] 1847. *Descripción e historia del Paraguay y del río de la Plata.* Madrid, Imprenta de Sánchez.

[1836] 1972a. Diario de la navegación y reconocimiento del río Tebicuarí. En De Angelis; *Colección de obras y documentos para la historia Antigua y Moderna del Río de la Plata* VI: 173-225. Buenos Aires, Plus Ultra.

[1836] 1972b. Informes del Dr. Félix de Azara sobre varios proyectos de colonizar el Chaco. En De Angelis; *Colección de obras y documentos para la historia Antigua y Moderna del Río de la Plata* IV. Buenos Aires, Plus Ultra.

Barth, Fredrik (comp.)
1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales.* México, FCE.

Bechis, Martha
1989. Los lideratos políticos en el área arauco-pampeana en el siglo XIX: ¿Autoridad o poder? *I Congreso Internacional de Etnohistoria*, Buenos Aires.

Boccara, Guillaume
1999. El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial (de la guerra a la pacificación en araucanía). *Anuario de Estudios Americanos* LVI (1): 65-94.
2000. Antropología Diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político. En Boccara, G. y S. Galindo (eds.); *Lógica mestiza en América*: 21-59. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas Universidad de la Frontera.
2003. Fronteras, mestizaje y etnogénesis en las Américas. En Mandrini, R. y C. Paz (comps.); *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVI-XIX*: 63-108. Tandil, CEHIR-UNS-Instituto de Estudios Histórico Sociales.

Braunstein, José
1983. *Algunos rasgos de la organización social de los Indígenas del Gran Chaco.* Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.

Bruno, Cayetano
1990. *Apóstoles de la evangelización en la cuenca del Plata.* Rosario, Ediciones Discalia.

Burmeister, Hermann
1876. *Description physique de la Republique Argentine d'aprés des observations personelles el etrangéres.* París, Librarie F. Saul Prés la rue Hautefeville.

Canals Frau, Salvador
[1953] 1973. *Poblaciones indígenas de la Argentina: su origen - su pasado - su presente.* Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Cardiel, José
1920. Recuerdos del Gran Chaco. *Estudios* XVIII: 372-383, Buenos Aires.

Cardoso de Oliveira, Roberto
1992. *Etnicidad y estructura social.* México, CIESAS.

Cervera, Manuel
1907. *Historia de la ciudad y provincia de Santa Fe 1573-1853.* Santa Fe, R. Ibáñez.

Comando General del Ejército, Dirección de Estudios Históricos.
1974. *Política seguida con el aborigen*. Buenos Aires, Círculo Militar.

Cordeu, Edgardo
1967. *Cambio cultural y configuración ocupacional en una comunidad toba: Miraflores,* Chaco. Buenos Aires, Comisión Nacional de Río Bermejo.
1969a. *La comunidad toba de miraflores: materiales para el estudio de un proceso de cambio.* Buenos Aires, Comisión Nacional de la Cuenca del Plata.
1969b. Aproximaciones al horizonte mítico de los tobas. *Runa* XII, Buenos Aires.
1969c. El ciclo de Metzgoshé. Notas sobre una respuesta mesiánica de los Tobas Argentinos. *Revista del Museo Americanista* 1: 31-43. Lomas de Zamora.

Cordeu, Edgardo y Alejandra Siffredi
1971. *De la Algarroba al Algodón. Movimientos milenaristas del Chaco Argentino.* Buenos Aires, Juárez.
1978. La expansión de lo numinoso en dos mitologías del Gran Chaco. *Revista del Instituto de Antropología* 6. Córdoba.

Charlevoix, Pedro F. X. de
[1779] 1910. *Historia del Paraguay.* Tomo I. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.
[1779] 1912. *Historia del Paraguay.* Tomo II. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.
[1779] 1913. *Historia del Paraguay.* Tomo IV. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.
[1779] 1916. *Historia del Paraguay.* Tomo VI. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.

del Techo, Nicolás
[1673] 1897. *Historia de la provincia del Paraguay.* Madrid, Librería y casa editorial A. de Uribe y Compañía.

Díaz Polanco, Héctor
1984. Notas teórico-metodológicas para el estudio de la cuestión étnica. *Boletín de Antropología Americana,* 10: 45-52. México.

Dobrizhoffer, Martin
[1784] 1967. *Historia de los abipones.* Vol. I. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.
[1784] 1968. *Historia de los abipones*. Vol. II. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.
[1784] 1969. *Historia de los abipones*. Vol. III. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

Duviols, Jean Paul y Rubén Barreiro Seguier
1991. *Tentación de la utopía. Las misiones jesuíticas del Paraguay*. Barcelona, Tusquets Editores.

Fontana, Luis
1883. *Viaje de exploración al Río Pilcomayo.* Buenos Aires, Imprenta del Departamento Nacional de Agricultura.

Furlong, Guillermo
1928. El Padre M. Dobrizhoffer, S.J.: Etnólogo e historiador. *Boletín de investigaciones históricas.* Buenos Aires.
1938. *Entre los abipones del Chaco: según noticias de los misioneros jesuitas Martín Dobrizhoffer, Domingo Muriel, Joaquín Camaño, Jose Jolis, Pedro Juan Andreu, José Cardiel y Vicente Olcina.* Buenos Aires, Talleres Gráficos San Pablo.
1939. Las misiones jesuíticas. *Historia de la Nación Argentina* III: 595-622. Buenos Aires, Junta de Historia y Numismática Americana.
1967. Noticia biográfica y bibliográfica del padre Martín Dobrizhoffer. En Dobrizhoffer, M.; *Historia de los abipones* I. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

Fuscaldo, Liliana
1982. *La relación de propiedad en el proceso de enfrentamiento social: la propiedad comunal directa a la propiedad privada burguesa*. Buenos Aires, *CICSO*.

Gullón Abao, Alberto
1993. *La frontera del Chaco en la gobernación del Tucumán, 1750-1810.* Cádiz, Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz.

Harari, Vanesa
1998. El diario de Francisco Morillo (1780-1781). *Memoria Americana 7*: 145-166. Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Ibarra Grasso, Dick
[1967] 1991. *Argentina indígena.* Buenos Aires, Tipográfica Editora Argentina.

Iñigo Carrera, Nicolás
1979. *La violencia como potencia económica. Chaco, 1870-1940.* Buenos Aires, CEAL.
1983. *La colonización del Chaco.* Serie Historia Testimonial Argentina 3. Buenos Aires, CEAL.
1984. Indígenas y fronteras: campañas militares y clase obrera: Chaco, 1870-1930. En Bertoni, L. y L. A. Romero (comps.); *Historia testimonial Argentina: Documentos vivos de nuestro pasado.* Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
1998. Reserva o excluidos? el caso de la población aborigen y criolla en una localidad del impenetrable chaqueño (1970-1998). *Trabajos* 49. *Congreso Nacional de Estudios del Trabajo* [4°]. Buenos Aires, ASET.

Jolís, José
[1789] 1972. *Ensayo sobre la historia natural del Gran Chaco.* Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

Kersten, Ludwig
[1905] 1968. *Las tribus indígenas del Gran Chaco hasta fines del siglo XVIII*. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

Labougle, Raúl de
1969. Las reducciones del Chaco. *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas "Dr. E. Ravignani"* 18-19: 101-126. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Lafone Quevedo, Samuel
1903. Prólogo. En Schmidel, Ulrico; *Viaje al Río de la Plata*. Buenos Aires, Cabaut y Cía editores. (Versión digital publicada por la "Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes").

Lee, Richard
1981. Existe un modo de producción predador? *Canadian Journal of Anthropology* 2 (1): 13-19. Toronto.

Levaggi, Abelardo
2000. *Paz en la frontera. Historia de las relaciones diplomáticas con las comunidades indígenas en la Argentina (Siglos XVI-XIX)*. Buenos Aires, Universidad del Museo Social Argentino.

Levinton, Norberto
1998. Las transformaciones de las viviendas indígenas debido a la acción evangelizadora de la Compañía de Jesús: su influencia sobre la identidad cultural de los diferentes grupos étnicos involucrados. Los grupos étnicos del Gran Chaco. En Teruel, A y O. Jerez (comps.); *Pasado y presente de un mundo postergado*: 133-178. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.

Lozano, Pedro
[1733] 1941. *Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba*. Tucumán, Instituto de Antropología.
[1745] 1873. *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Tomo I. Buenos Aires, Casa editora "Imprenta Popular".
[1745] 1874. *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Tomo II. Buenos Aires, Casa editora "Imprenta Popular".

Lucaioli Carina y Florencia Nesis
2004. El ganado de los grupos abipones y mocoví en el marco de las reducciones jesuitas (1743-1767). Aceptado para su publicación en *Andes*. Salta, CEPIHA.

Marticorena, María del C.
1997. Las reducciones jesuíticas en al Chaco. *V° Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina*. Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia.

Metraux, Alfred
1937. Etudes d'etnographie Toba-Pilagá (Gran Chaco). *Anthropos*, 32, Viena.
1944. Estudios de etnografía chaquense. *Anales del instituto de Etnografía Americana* 5: 263-314. Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo.
1946a. Ethnography of the Chaco. Steward, J. H. *Handbook Of Southamerican Indians*, 4, Washington, Smithsonian Institution.
1946b. *Myths of the Toba and Pilagá Indians of the Gran Chaco*. Filadelfia, American Folklore Society.

Miller, Elmer
1979. *Los tobas argentinos*. Armonía y disonancia en una sociedad. México, Siglo XXI.

Morillo, Francisco
[1780] 1972. Diario de un viaje al Río Bermejo por Fray Francisco Morillo. En De Angelis; *Colección de obras y documentos para la historia Antigua y Moderna del Río de la Plata* VIII A: 383-430. Buenos Aires, Plus Ultra.

Muriel, Domingo
1919. *Historia del Paraguay de 1747 a 1767*. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez (Colección de libros y documentos referentes a la historia de América, tomo XIX).

Nacuzzi, Lidia
1991. La cuestión del nomadismo entre los tehuelches. *Memoria Americana* 1: 103-134. Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL, UBA.
1998. *Identidades impuestas*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Nacuzzi, Lidia y Cecilia Pérez de Micou
1994. Rutas indígenas y recursos en Patagonia. *Memoria Americana* 3: 91-103. Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL, UBA.

Nesis, Florencia
2005. Transformaciones socioculturales entre los grupos mocoví. Siglo XVIII. Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Níklison, José Elías
[1916] 1990. *Los Tobas*. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.

Palavecino, Enrique
1932. Áreas culturales del territorio argentino. *Actas* del XXV° Congreso Internacional de Americanistas 1: 223-234. La Plata, Universidad Nacional de La Plata.
1939. Las culturas aborígenes del Chaco. *Historia de la Nación Argentina* I: 427-472. Buenos Aires, Junta de Historia y Numismática Americana.

1951. Fundamentos para un análisis histórico de la cultura de los indios del Chaco. *Comunicaciones científicas del museo de La Plata* 4: 4-5. La Plata, Ministerio de Educación de la Nación.
1964. Algunas notas sobre la transculturación del hombre chaqueño. *Runa* XIX: 379-389. Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas de la UBA.

Palermo, Miguel Angel
1986. Reflexiones sobre el llamado "complejo ecuestre" en la Argentina. *Runa* XVI: 157-178. Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas de la UBA.

Pastells, Pablo
1912. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. Según documentos originales del Archivo General de Indias.* Tomo I. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.
1915. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. Según documentos originales del Archivo General de Indias.* Tomo II. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.

Paz, Carlos
2003. "Cómo es su costumbre hacer casi cada año…". Algunas consideraciones sobre las actividades económicas de los pueblos del Gran Chaco argentino. Siglo XVIII. En Mandrini, R. y C. Paz (comps.); *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVI-XIX*: 377-405. Tandil, CEHIR / UNS / Instituto de Estudios Histórico Sociales.

Paucke, Florian
1943. *Hacia Allá y para Acá. Una estadía entre los indios Mocobíes, 1749-1767*. Vol. II. Tucumán, Universidad Nacional.
1944. *Hacia Allá y para Acá. Una estadía entre los indios Mocobíes, 1749-1767*. Vol. III. Tucumán, Universidad Nacional.

Quiroga, José
[1744] 1972. Descripción del Río Paraguay desde la boca del Xauru hasta la confluencia del Paraná. En De Angelis; *Colección de obras y documentos para la historia Antigua y Moderna del Río de la Plata* VI: 65-88. Buenos Aires, Plus Ultra.

Saeger, James
1985. Another view of de mission as a frontier institution: the guaycuruan reductions of Santa Fe, 1743-1810. *The Hispanic American Historical Review* 65 (3): 493- 517. Duke University Press.
2000. *The Chaco Mission Frontier. The Guaycuruan Experience.* Tucson Arizona, The University of Arizona Press.

Sahlins, Marshall
1983. *Economía de la edad de piedra.* Madrid, Akal Editor.

Santamaría, Daniel
1998. Apóstatas y forajidos. Los sectores sociales no controlados en el Chaco. Siglo XVIII. En Teruel, A y O. Jerez (comps.); *Pasado y presente de un mundo postergado*: 15-34. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.
1999. Población y economía interna de las poblaciones aborígenes del Chaco en el siglo XVIII. *Andes* 9: 173-195. Salta, CEPIHA.
2000. La sociedad indígena. *Nueva historia de la Nación Argentina* II: 183-208. Buenos Aires, Editorial Planeta.

Santamaría, Daniel y Marcelo Lagos
1992. Historia y etnografía de las tierras bajas del norte argentino. Trabajo realizado y perspectivas. *Anuario IEHS* 7: 75-92. Tandil, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro.

Scunio, Alberto
1972. *La Conquista del Chaco.* Buenos Aires, Círculo Militar.

Schindler, Helmut
1985. Equestrian and not equestrian indians of the Gran Chaco during de colonial period. *Indiana* 10: 451-464. Berlín.

Schmidel, Ulrico
[1534-1554] 1903. *Viaje al Río de la Plata.* Buenos Aires, Cabaut y Cía editores. (Edición digital publicada por la "Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes", 2001).

Sepp, Anthony y Anthony Behme
[1697] 1732?. An account of a voyage from Spain to Paraquaria. *A collection of voyages and travels.* Londres.

Serrano, Antonio
1930. *Los primitivos habitantes del territorio argentino.* Buenos Aires, Librería y Editorial "La Facultad" Juan Roldán y Cía.
1941. *Clasificación de los aborígenes argentinos.* Paraná, Museo de Entre Ríos.
1947. *Los aborígenes argentinos. Síntesis etnográfica.* Buenos Aires, Editorial Nova.

Siffredi, Alejandra
1984. Los niveles semánticos de la cosmovisión chorote. *Journal of Latin American folklore* 10: 1. Los Angeles.

Sironi de Freites, Julia y Marcela González de Martínez
1997. Dos episodios en la frontera del Chaco en el siglo XVIII. *V° congreso nacional y regional de la historia argentina.* Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia.

Susnik, Branislava
1971. Dimensiones migratorias y pautas culturales de los pueblos del Gran Chaco

y su periferia (enfoque etnológico). *Suplemento Antropológico* 7 (1): 85-107.
1972. *El indio colonial de Paraguay. El Chaqueño: Guaycurúes y Chanés Arawak* III: 165-179. Asunción, Museo etnográfico "Andrés Barbero".
1981. *Los aborígenes del Paraguay*. Asunción, Museo etnográfico "Andrés Barbero".

Trinchero, Héctor
1988. Texto y contexto: proceso narrativo y configuraciones de la identidad entre los Mataco-Wichí del Chaco centro occidental. *Cuadernos de Antropología Social* 2. Universidad Nacional de Luján, EUDEBA.
1998. Identidad, visibilidad y formación de sujetos colectivos. Relaciones interétnicas y demandas territoriales en el Chaco central. En Teruel, A y O. Jerez (comps.); *Pasado y presente de un mundo postergado*: 179-219. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.
2000. *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación, el Chaco central*. Buenos Aires, EUDEBA.

Trinchero, Héctor, Daniel Piccinini y Gastón Gordillo
1992. *Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco centro-occidental (Salta y Formosa)*. Buenos Aires, CEAL.

Tomasini, Alfredo
1987. Contribución para una historia de los mocoví del Chaco austral. *Suplemento antropológico* 22 (1): 29-45.

Vaca Guzmán, Santiago
1887. *El Chaco oriental, su conquista y civilización*. Buenos Aires, Imprenta de Pablo Coni e Hijos.

Vitar, Beatriz
1995. Mansos y salvajes. Imágenes chaqueñas en el discurso colonial. En del Pino, F. y C. Lázaro (coord.); *Visión de los otros y visión de sí mismos*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
1997. *Guerra y misiones en la frontera Chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid, CSIC.
1999. Prácticas abortivas entre las indígenas chaqueñas en el siglo XVIII. *Etnohistoria*. Publicación especial en CD. Buenos Aires, Naya.
2001a. Las mujeres chaqueñas en las reducciones fronterizas del Tucumán: entre la tradición y el cambio (siglo XVIII). *Anuario IEHS* 16: 223-244. Tandil, Universidad Nacional del Centro.
2001b. La evangelización del Chaco y el combate jesuítico contra el demonio. *Andes* 12: 201-221. Salta, CEPIHA.
2003. Algunas notas sobre las figuras de los líderes chaqueños en las postrimerías del siglo XVIII. En Mandrini, R. y C. Paz (comps.); *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVI-XIX*: 407-428. Tandil, CEHIR-UNS-Instituto de Estudios Histórico Sociales.

Wright, Pablo
1988. Tradición y aculturación en una organización sociorreligiosa toba contemporánea. *Cristianismo y Sociedad* 95. México.
1998. El desierto del Chaco. Geografías de la alteridad y el estado. En Teruel, A y O. Jerez (comps.); *Pasado y presente de un mundo postergado*: 35-56. San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy.

Zapata Gollán,
1966. *El Chaco Gualamba y la ciudad de Concepción del Bermejo.* Santa Fe, Castellví S.A.

Fuentes de archivo

(AGN: Archivo General de la Nación, Buenos Aires)

Andonaegui, José de
[29-12-1747]. [Copia de carta de … a Nicolás Patrón]. Buenos Aires, 29 de diciembre de 1747. AGN IX 3-3-6.

Balvuena, Bartolomé de
[4-1-1759]. [Carta de … a Pedro de Cevallos?]. Corrientes, 4 de enero de 1759. AGN IX 3-3-6.

Martínez, Antonio
[4-1-1759]. [Carta de … al juez]. Corrientes en 4 de enero de 1759. AGN IX 3-3-6.

Patron, Nicolás
[12-2-1749]. [Carta de … a José de Andonaegui]. Corrientes, 2 de febrero de 1749. AGN IX 3-3-6.
[24-1-1750]. [Carta de … a José de Andonaegui]. Corrientes, 24 de enero de 1750. AGN IX 3-3-6.
[6-7-1751]. [Carta de …. a José de Andonaegui]. Corrientes, 6 de julio de 1751. AGN IX 3-3-6.
[6-1-1755]. [Carta de … a José de Andonaegui]. Corrientes, 6 de enero de 1755. AGN IX 3-3-6.

Salas, Francisco Antonio de
[23-8-1728]. [Carta de … a ?]. Buenos Aires, 23 de agosto de 1728. AGN IX 4-1-1.

Urizar y Arespacochaga, Esteban de
[18-7-1716]. [Carta de … a Martín de Bazur]. Salta, 18 de julio de 1716. AGN IX 41-3-8.

Urizar, Pedro Florentino de
[30-6-1754]. [Carta de … a José de Andonaegui]. Santa Fe, 30 de junio de 1754. AGN IX 4-1-2.

Vera Mujica, Francisco Antonio de
[29-8-1753]. [Carta de … a José de Andonaegui]. Santa Fe, 29 de agosto de 1753. AGN IX 4-1-2.
[6-4-1756]. [Carta de … a José de Andonaegui]. Santa Fe, 6 de abril de 1756. AGN IX 4-1-2.